

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

नोव्हें.-डिसेंबर १९७५

ज्ञानेश्वर-विशेषांक

मूल्य ५ रु.

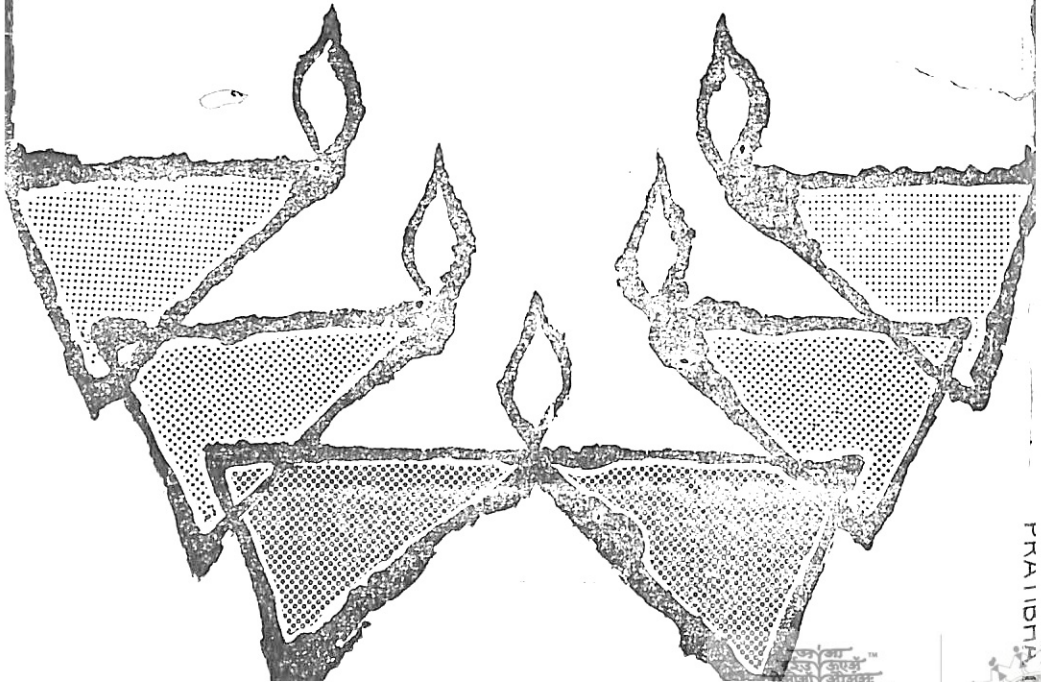
अनुक्रमणिका



मिणमिणत्या या पणत्या ॥ जगती अन लख दिवे ॥
लाभ तृप्तिचा दीप्तीतुन त्या ॥ जीवन जोडी अर्थ नवे ॥

किर्लोस्कर ब्रदर्स लिमिटेड

उद्योग भवन, टिळक रोड,
पुणे ४११ ००२



अनुक्रमणिका



प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

नवभारत

ज्ञानेश्वर-विशेषांक

नोव्हेंबर– डिसेंबर १९७५

(महाराष्ट्रराज्य
साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

मूल्य पाच रुपये

वर्ष : एकोणतिसावे
अंक : दुसरा-तिसरा

मुद्रक– रं. ब. जोशी
प्रकाशक– वि. म. बेडेकर
दी प्राज्ञ प्रेस,
३१५, गंगापुरी,
वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





पत्रव्यवहार : १ **संपादकीय–** कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर–मुंबई– ४०००२८.
२ **व्यवस्थापकीय–** व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा) ४१२८०३

निवेदन

संतश्रेष्ठ श्रीज्ञानेश्वर यांचा जन्म-सप्तशताब्दी समारोह शके १८९७ या वर्षात साजरा होत आहे. ज्ञानेश्वरांनी एका विशाल, उदार मानवतावादी विचारसरणीच्या पायावर नव्या धर्म-संप्रदायाची उभारणी केली. त्यांनी दिलेल्या नवविचारांची अमृतधारा मराठी माणसाच्या अंतरंगात मुरून ते सतेज, टवटवीत बनले. मराठी भाषा आणि साहित्य यांचे स्वरूप उजळून निघाले. काव्य आणि तत्त्वज्ञान यांचा अपूर्व संगम आपल्या ग्रंथलेखाने त्यांनी घडविला. नितांत मधुर, रसाळ शब्दसृष्टीने माधुर्यालाही मधुरपण त्यांनी प्राप्त करून दिले. लोकविलक्षण परिस्थितीत लोकोत्तर जीविताने आणि कर्तृत्वाने लोक-मानसात त्यांनी चिरंजीवपद मिळविले. सामाजिक छळाचे हलाहल पचवून उलट समाजाला नवविचारांचे अमृत त्यांनी प्रदान केले. त्यांनी केलेला वाग्यज्ञ विश्वात्मक देवासाठी होता. एक परब्रह्मच विविध रूपांनी नटले आहे, अशी त्यांची धारणा होती. त्यामुळे दुष्टांची वक्रता मोडून सत्कर्मी रती वाढावी त्यांना सर्वमांगल्याचा वर्षाव करणाऱ्या अलांछनचंद्रमे किंवा तापहीन मार्तंड असणाऱ्या संतसज्जनवृंदांचा सतत सहवास घडावा, अखिल प्राणिजाताच्या वांछा पूर्ण व्हाव्यात, आदिपुरुषाची उपासना त्यांच्याकडून व्हावी अशी उत्कट प्रार्थना यज्ञदेवतेला त्यांनी केली आहे. आपल्या ग्रंथाच्या अखेरीस यज्ञदेवतेकडे 'पसायदान' मागताना 'ग्रंथोपजीवियां'करिता त्यांनी केलेली मागणी सर्व काळातील 'वाग्यज्ञ'कारांसाठीच आहे :

आणि ग्रंथोपजीविये । विशेषें लोकीं इये ।
दृष्टादृष्टविजयें । होआवें जी ।।

ज्ञानदेवांनी केलेल्या या प्रार्थनेत हा 'ज्ञानेश्वरविशेषांक' सादर करतांना आम्हीही समाविष्ट झालेले आहोत.

या जन्म-सप्तशताब्दीच्या निमित्ताने ज्ञानेश्वरांच्या कर्तृत्वाचे पुनर्मूल्यांकन व्हावे या हेतूने केलेले प्रयत्न बऱ्याच अंशी सफल झाले आहेत. तथापि ज्ञानेश्वरसाहित्याचे भाषिक स्वरूप किंवा त्यांच्या चरित्रविषयक प्रश्नांची चर्चा किंवा अन्य पंथांच्या संदर्भात त्यांच्या जीवितकार्याचा विचार यासारख्या

अनुक्रमणिका





विषयांवरील लेखांची, तशी योजना असूनही, अंतर्भाव करता आला नाही, याची जाणीव आम्हाला आहे. शताब्दीसोहळचाच्या या वर्षात त्यांची पूर्ती करता आल्यास आम्हास आनंद वाटेल.

प्रस्तुत 'ज्ञानेश्वर–विशेषांका'साठी 'नवभारता'वरील प्रेमामुळे अनेक विद्वानांनी आस्थापूर्वक लेखनसहकार्य केले. त्याबद्दल त्यांचे आम्ही आभारी आहोत. हा अंक साहित्यसमृद्ध व्हावा, परंतु तो अल्प किंमतीत देता यावा, या साठी आम्ही केलेल्या प्रयत्नांना जाहिरातदारांचे सहकार्य लाभले. आम्ही त्यांचेही फार आभारी आहोत.

— संपादक

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

ज्ञानदेवांची जातिकुळावेगळी वंशावळी *

(संत नामदेवांच्या ' आदि ' अभंगांची चर्चा)

वरील शीर्षकातील 'जातिकुळावेगळी, वंशावळी' ही शब्दावली नामदेवांच्या 'आदि' नामक अभंगावलीतील आहे. ही शब्दावली ज्ञानदेवांचे वडील विठ्ठलपंत यांची आहे. विठ्ठलपंत ऐन तारुण्यातच वैराग्य प्राप्त झाल्यामुळे पत्नीच्या अनुमतीवाचून संन्यास घेऊन काशीस राहिले; परंतु ज्या थोर ब्रह्मनिष्ठ यतीच्या हस्ते संन्यास दीक्षा घेतली त्याच यतीच्या आदेशावरूनच संन्यासाश्रम सोडून पुन: गृहस्थाश्रमी झाले; काशीहून आळंदीस येऊन राहिले व बारा वर्षे गृहस्थाश्रमाचे आचरण केले. या बारा वर्षांच्या अवधीत निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान, व मुक्ताबाई ही अपत्ये झाली. या बारा वर्षांच्या काळात त्यांच्यावर ब्राह्मणांनी बहिष्कार टाकला होता, म्हणजे त्याना वाळीत टाकले होते. ही मुले व्रतबंधास योग्य झाली तेव्हा ब्रह्मवृंदापुढे जाऊन, क्षमा मागावी व प्रायश्चित्त घेऊन पुन: आपला वंश ब्रह्मवंश म्हणून चालू ठेवावा, असा निर्धार केला तेव्हा विठ्ठलपंताच्या मुखांतून "जातिकुळावेगळी पडियेली निराळी। माझी वंशावळी प्रायश्चित्त ॥" हे उद्‌गार निघाले. म्हणजे माझा वंश माझ्या ब्राह्मणी जातिकुळापासून अलग झाला; तो पुन: प्रायश्चित्त घेऊन मुळाशी जोडावा, असे ठरविले.

परंतु आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने विठ्ठलपंतांना देहान्त प्रायश्चित्त सांगितले; व परत पूर्ववत् जातीत घेण्याचे नाकारले. नंतर निवृत्तिज्ञानदेवादिकांना पैठणच्या

* संपादक 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका' यांच्या सौजन्याने. आता येथे अधिक भर घातली व काही थोडा फरकही केला.

अनुक्रमणिका





ब्रह्मवृंदाने प्रायश्चित्त देऊन उपनयनादि संस्कार करण्यास नकार दिला; म्हणजे वैदिक धर्मात घेतले नाही. हा विठ्ठलपंतांचा वंश ब्राह्मणवंश म्हणून चालू दिलाच नाही. त्यामुळे परंपरागत जातिधर्माच्या किंवा वर्णाश्रमधर्माच्या पोलादी चौकटीतून हा भक्ति, ज्ञान व वैराग्याचा अगाध निधी असलेला विठ्ठलपंतांचा वंश निसटला आणि सर्व मानववंशाला संकुचित, धार्मिक आणि सामाजिक अहंकाराच्या बंधनातून मुक्त करण्याऱ्या परमार्थमार्गाचा संस्थापक झाला. वाळीत टाकलेल्या या ब्रह्मकुळीतून निराळीच सिद्धपुरुषांची वंशावळी प्रकट झाली. त्या वंशावळीचे विवरण ज्ञानदेवांनी 'ज्ञानेश्वरी'च्या (अध्याय १८) उपसंहारात केले आहे: ते म्हणजे आदिनाथ, मच्छेन्द्रनाथ, चौरंगीनाथ व गोरक्षनाथ, गहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ आणि ज्ञाननाथ म्हणजे ज्ञानदेव, ही ती वंशावळी होय. ही वंशावळी म्हणजे गुरुशिष्यपरंपरा होय. तात्पर्य ज्ञानपरंपरा 'हाच मानववंशाचा खरा वारसा व आधार होय' हे ज्ञानदेवांनी या निर्देशाने सूचित केले, रक्त नव्हे.

ज्ञानदेवांचे मराठीतील पहिले चरित्र नामदेवांच्या गाथेत सापडते. याला 'आदिचे, तीर्थावळीचे व समाधीचे अभंग' असे म्हणतात. ही तिन्हीही प्रकरणे खुद्द नामदेवांची आहेत की नाही, याबद्दल विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत; परंतु वारकरीपंथामध्ये आदीचे पठनपाठन हे संप्रदायाच्या दीक्षेप्रमाणे आवश्यक मानले जाते. हे चरित्र सत्य असो वा कल्पित असो, संत नामदेवांनी लिहिलेले असो अथवा मागाहून गाथेत प्रक्षिप्त केलेले असो, त्यातून निघणारा भावार्थ मात्र भागवतधर्माच्या मूळ विश्वव्यापी सामाजिक प्रेरणेशी अत्यंत सुसंगत आहे. अत्यंत जरठ व संकुचित अशा श्रुतिस्मृतिप्रोक्त वर्णाश्रमधर्माला बाजूला सारणारा व सर्व मानवांना परमार्थाचा अधिकार उच्चनीचभेदभाव न करता समर्पण करणारा जो महाराष्ट्रातील भागवतधर्म, त्याचा महान उपदेशक ज्ञानदेव हा श्रुतिस्मृत्युक्त संस्कार न झालेला आणि अशा संस्कारांची गरज नसलेल्या एका मोठ्या अवैदिक परंपरेचा सिद्ध पुरुष होता, असा या आदि अभंगातील चरित्रकथेचा निष्कर्ष आहे व हा निष्कर्ष सर्वमान्य होण्यासारखा आहे. श्रौत व स्मार्त धर्म किंवा वर्णाश्रमधर्म यांच्या मर्यादेच्या बाहेर गेल्याशिवाय भागवतधर्माची पताका उभारली जाऊन विजयी होऊ शकली नाही, हे रहस्य या चरित्रकथेने सूचित होते. परंपरागत हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणे निवृत्ती, ज्ञानदेव व सोपान यांना उपनयनसंस्कार होऊन द्विजत्व आले असते तर चोखा, बंका इत्यादी अस्पृश्य जमातीतील व्यक्तींना परमार्थोपदेशाच्या द्वारे संतमालिकेत ज्ञानदेवादिकांनी समाविष्ट करून मानाचे स्थान दिले नसते. कारण या धर्मशास्त्राप्रमाणे अस्पृश्याचे दर्शनाने व संभाषणानेही पाप होते; त्यास प्रायश्चित्त

सांगितले आहे. ज्ञानदेवांच्या शिष्यशाखेतील नामदेवांनी चोखामेळ्याला गुरूपदेश केला आहे; म्हणजे त्याला जवळ बसवून कृपादृष्टीने त्याच्याशी संभाषण केले आहे व ' रामकृष्णहरी ' हा मंत्र देऊन त्याच्या मस्तकावर हस्त ठेवला आहे. ज्ञानदेवादी संतांनी जातिभेद अप्रमाण मानून अंत्यजादिकांना परमार्थोपदेश केला, ही गोष्ट अत्यंत स्पष्ट आहे; परंतु ती गोष्ट वैदिक धर्मशास्त्राने निषिद्ध मानली आहे. ज्ञानेश्वरीमध्ये ज्ञानदेवांनी यासंबंधी आपली भूमिका स्वच्छ केली आहे. ते म्हणतात: ' म्हणोनि कुळ उत्तम नोहावे। जाति अंत्यजही व्हावे ॥ ...... तैसे क्षत्री, वैश्य, स्त्रिया। कां शूद्र अंत्यजा इया । जाति तवचि वेगळालिया। जव न पवति माते ॥ ... ... म्हणोनि कुळजातिवर्ण । हे आघवेचि गा अकारण । एथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एक ॥ " (अध्याय ९ : श्लोक ४२, ४३).

महाराष्ट्रातील वारकरीपंथाची स्थापना करणारे निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई हे मूळचे नाथजोग्यांच्या पंथाचे होत. नाथजोगी परंपरा आदिनाथापासून म्हणजे शंकरापासून सुरू होते. मीननाथ वा मत्स्येन्द्र हा महाविष्णू आहे, त्याचप्रमाणे निवृत्तिनाथ हा शिव व ज्ञानदेव हा विष्णू मानला आहे. यावरून हा पंथ हरिहराद्वैतवादी दिसतो. म्हणजे शैव व वैष्णव अशा दोन्ही भक्तिमार्गी परंपरा यांचा संगम या नाथपंथात दिसतो. निवृत्तिनाथांचे गुरू गहिनीनाथ यांनी निवृत्तिनाथांना कृष्णभक्तीचा उपदेश केला आहे. ज्ञानदेवांच्या 'अनुभवामृता'मध्ये मुख्यतः शिवशक्तिसमावेशन आहे, तर ज्ञानेश्वरीत वैष्णव भक्तिमार्गाची तरफदारी केली आहे; असा हा शैव आणि वैष्णव मार्गाचा संगम नाथपंथात झाला आहे ही गोष्ट सांगण्याचे कारण की, हे दोन्हीही मार्ग मूळचे अवैदिक आहेत. म्हणून श्रौतस्मार्त संस्कारांची त्यांना गरज नाही. नाथपंथाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांची योगविद्या होय. योगविद्यादेखील भारतातील वेदपूर्वकालीन वा अवैदिक संस्कृतीची देणगी आहे. वेदान्तकाली म्हणजे वेदांच्या अखेरच्या कालखंडात उपनिषदांमध्ये (उदा. कठोपनिषत् व श्वेताश्वतरोपनिषत्) वैदिक संस्कृतीने अवैदिक शैव व वैष्णव परंपरा आणि योगविद्या यांच्याशी समन्वय करून घेतला. संन्यासाश्रम हा सुद्धा मूळचा अवैदिकच आहे; वैदिक आर्यांनी भारतात दीर्घकाल आपल्या संस्कृतीच्या प्रचाराचे कार्य करीत असता येथील आर्येतरांची संस्कृतीही आत्मसात करण्याचा प्रयत्न केला. योगविद्या, मूर्तिपूजा आणि शैव व वैष्णव भक्तिमार्ग हे सर्व वैदिक आर्यांनी आर्येतर भारतीयांपासून स्वीकारलेल्या संस्कृतीची वैशिष्ट्ये होत. प्राचीन उपनिषदे व आरण्यके यांच्यामध्ये वेदाध्ययन व यज्ञसंस्था नाकारणाऱ्या ज्ञानी सिद्ध पुरुषांचा अनेक वेळा निर्देश आला आहे (ऐतरेयारण्यक ३।९; – शांखायनारण्यक

८।११). या अशा सिद्ध पुरुषांच्या पैकी एक तत्त्वज्ञ महाभारतात उल्लेखिलेला धर्मव्याध होय. आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यात संवर्त, रैक्व, धर्मव्याध, वाचक्नवी इत्यादी महायोगी व योगिनी वर्णाश्रमधर्मांची पर्वा करीत नव्हते, असा उल्लेख केलेला आहे (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य ३-४-३६,३७). संन्यासाश्रम स्वीकारणारा पहिला वैदिक आचार्य याज्ञवल्क्य होय; बृहदारण्यकोपनिषदात त्याचा उल्लेख आलेला आहे. सूत्रकालीन साहित्यात (उदा. गौतमधर्मसूत्र) संन्यास हा वेदविहित आहे की नाही याबद्दल चर्चा आढळते; पूर्वमीमांसेत तर, हा खडतर कर्ममार्ग न मानवणाऱ्या दुबळ्या वा नपुंसक प्रकृतीच्या व्यक्तींनाच संन्यास योग्य होय; असमर्थ व्यक्तीच संन्यासाधिकारी होय; असेही म्हटलेले आढळते. संन्यासदीक्षा ही मूळची अवैदिक आर्येतर संस्कृतीतील दीक्षा होती, हेच या चर्चेचे मूळ असले पाहिजे.

चाळीस वर्षांपूर्वी 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' या नावाचा ग्रंथ सुमारे सात-आठशे पृष्ठांचा अहमदनगर येथील वाङ्मयोपासक मंडळाने दोन भागात प्रसिद्ध केला होता. त्यातील पहिल्या भागात (पृ. २०-३९) आदि अभंगांच्या संदर्भात म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक (संन्यासानंतर, शंकरानंद) यांचा 'श्रीज्ञानेश्वरांची पितृतः शुद्धि व धर्मशास्त्र' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. हा लेख संशोधनात्मक स्वरूपाचा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राच्या संशोधकांचे गेल्या चाळीस वर्षात या लेखाकडे फारसे लक्ष गेलेले दिसत नाही. या लेखात नामदेवांच्या आदि-अभंगाची धर्मशास्त्राधारे मीमांसा केली आहे. आदिअभंगात म्हटले आहे की, विठ्ठलपंतानी पत्नी रखुमाईची अनुमती न घेताच वाराणसीस जाऊन संन्यास घेतला; तोपर्यंत पुत्रसंतती झाली नव्हती. अशा स्थितीत एकदा आळंदीस आलेल्या एका यतीना रखुमाईने नमस्कार केला असता त्या यतींनी रखुमाईस 'पुत्रवती भव' असा आशीर्वाद दिला; त्या आशीर्वादावर ती हसली. यतीने विचारले, 'का हसतेस ?' तेव्हा तिने सांगितले की, 'आमच्या पतीने संन्यास घेतला आहे. यतींचे बोल खरे व्हावे म्हणून यतीना (रखुमाईचे वडील) सिदोपंतानी वाराणसीला जाऊन चैतन्याश्रम स्वामींचे म्हणजे विठ्ठलपंतांचे मन वळविण्यास सांगितले. ईश्वराचा आशीर्वाद असल्यामुळे संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परत जाणे हे अवैध कर्म, म्हणून मनाशी भीती बाळगू नये, गृहस्थाश्रम हाच स्वधर्म समजावा, अशी आज्ञा विठ्ठलपंतांना त्या यतिवर्यांनी केली. विठ्ठलपंत आळंदीला परतले. आळंदीला परतल्यावर बारा वर्षे प्रपंच केला. या बारा वर्षांत बहिष्कार पडला होता तो सोसला. परंतु मुलगे उपनयन-संस्काराच्या वयात आले, हे पाहून ब्रह्मवृंदांना विठ्ठलपंत शरण गेले, क्षमा

मागितली आणि प्रायश्चित्त सांगावे, अशी याचना केली; तुम्ही सांगाल ते करतो असे वचन दिले. वैदिक शास्त्रज्ञांनी धर्मशास्त्रनिबंध पाहून देहान्तप्रायश्चित्त सांगितले. येथे देहान्तप्रायश्चित्त म्हणजे जिवन्त असेपर्यंत आचरावयाचे प्रायश्चित्त किंवा देहत्यागरूप प्रायश्चित्त. त्याप्रमाणे विठ्ठलपंतांनी गृहत्याग केला, पुनः परतले नाहीत. त्याग आणि वैराग्य हेच ते प्रायश्चित्त होय. गुरुकृपेने विठ्ठलपंत शुचिर्भूत झाले; असे अखेरीस या अभंगात म्हटले आहे.

श्री. पाठकशास्त्री यांच्या मते 'आदिअभंगा'तील आळंदीच्या ब्रह्मसभेचा हा देहान्त प्रायश्चित्ताचा निर्णयच अशास्त्रीय आहे. असे याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील 'सुप्रसिद्ध मिताक्षरानिबंध,' माधवाचार्यांची पराशरस्मृतीवरील टीका, कमलाकर भट्टाचा 'निर्णयसिंधू', नागेश भट्टाचा 'प्रायश्चित्तेंदुशेखर' आणि काशिनाथोपाध्याय यांचा 'धर्मसिंधु' या सर्वांचे विवेचन पहता म्हणता येते. संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परतणे म्हणजे प्रत्यावृत्ती ही पातित्यास कारण होत नाही. ते उपपातक आहे, महापातक नाही; आणि ह्या उपपातकाचे प्रायश्चित्तही सहा महिनेपर्यंत आचरावयाची 'चांद्रायणादी व्रते' हे होय. ही व्रते सहा महिने पाळल्यावर शुद्धी प्राप्त होऊन आपल्या जातीत परत मिसळता येते. असे या धर्मशास्त्रग्रंथामध्ये म्हटले आहे. देहान्तप्रायश्चित्त हे केवळ महापातकासच धर्मशास्त्राने ठरविले आहे. देहान्तप्रायश्चित्ताचा एक अर्थ देह असेपर्यंत तपाचरण करणे असा आहे. देह असेपर्यंत पतिताने तप करीत राहावयाचे व आपल्या जातीतून आपण बहिष्कृत आहोत असे समजून वागावयाचे. महा पातकांची प्रायश्चित्ताने शुद्धी झाली, तरी संव्यवहार्यता म्हणजे स्वजातीत व्यवहार करण्यास पात्रता येत नाही. तसे हे पातक नाही; म्हणून म. म. पाठकशास्त्री यांच्या मते विठ्ठलपतांना सांगितलेले देहान्तप्रायश्चित्त हे धर्मशास्त्रविरुद्ध होय. पाठकशास्त्री यांनी हा जो निष्कर्ष वरील धर्मशास्त्रग्रंथावरून काढला आहे; तो बरोबर आहे; परंतु आळंदीच्या ब्रह्मवृंदानी जो निर्णय दिला त्याचा आधार अगदी निराळा असावासे वाटते. तो आधार म्हणजे ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य होय. तिकडे पाठकशास्त्री यांचे लक्ष गेलेले दिसत नाही.

ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यात संन्याशाला प्रत्यवरोहण म्हणजे संन्यासातून पुनः गृहस्थाश्रमात परतणे हे पतनकारक होय, असे सांगितले आहे. म्हणजे प्रायश्चित्त घेतल्यानंतरही त्याच्यावरचा बहिष्कार उठू शकत नाही; असा ब्रह्मसूत्रात व शांकरभाष्यात निर्णय दिला आहे. हे प्रत्यवरोहण उपपातक आहे, असे कित्येकांचे मत ब्रह्मसूत्रकारांनीही नोंदलेले आहे; परंतु ब्रह्मसूत्रानुसाराने ते उपपातक असो वा पातक असो, त्यावर उपाय नाही. शंकराचार्यांनी स्मृति व शिष्टाचार

यांचा आधार देऊन यज्ञ, अध्ययन, विवाह इत्यादी बाबतीत संन्यासाश्रमातून परतलेल्या व्यक्तीवर कायम बहिष्कार ठेवावा, असेच शेवटी म्हटले आहे (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य अ. ३।४।४०–४३).

मिताक्षरादी धर्मशास्त्रग्रंथांना गेल्या हजार बाराशे वर्षांपासून महाराष्ट्रात व भारतात धर्मप्रमाण म्हणून मान्यता आहे; वरील धर्मशास्त्रग्रंथ व ब्रह्मसूत्रभाष्य यांचा समुच्चयाने विचार केला असता संन्यासातून गृहस्थाश्रमात परत फिरण्यासंबंधी महाराष्ट्रात व भारतात दोन विरुद्ध परंपरा प्राचीन काळी मान्यता पावलेल्या दिसतात; एक मध्यममार्गी मिताक्षरादी धर्मनिबंधोक्त; म्हणजे अल्प प्रायश्चित्तपूर्वक प्रत्यवरोहणास मान्यता देणारी व दुसरी आत्यंतिक क्षुरधारामार्गी शांकरभाष्योक्त; म्हणजे प्रत्यवरोहणास देहान्तप्रायश्चित्त सांगून अमान्यता सांगणारी; शांकरभाष्यात प्रत्यवरोहणास आरूढपतितत्व अशी ही संज्ञा एका स्मृतीस अनुसरून दिली आहे.

या संदर्भात बौद्ध धर्मातील एतत्संबंधी प्रथाही लक्षात घेणे सुसंगत ठरेल. बौद्धांच्या महायानसंप्रदायात भिक्षुदीक्षा दोन प्रकारची सांगितली आहे; एक विशिष्ट कालमर्यादेपर्यंत भिक्षुव्रत आचरून पुन: गृहस्थाश्रमात परतण्यास अनुमति देणारी व दुसरी कायमची आत्यंतिक भिक्षुदीक्षा.

आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाने विठ्ठलपंतांना देहान्तप्रायश्चित्त सांगितल्यानंतर निवृत्तिनाथ पुढे सरसावले आणि म्हणाले की, ' सांगा आम्ही काय करावे ? ' तेव्हा त्या ब्रह्मवृंदाने पैठण येथे जाऊन तेथील विद्वानांचे पत्र आणा, असे निवृत्तिनाथांना सांगितले. या प्रसंगी निवृत्तिनाथ ज्ञानेश्वरांस म्हणाले की ' जाति कुळ वर्ण क्षत्रिय वैश्य शूद्र इत्यादी मानवगणांपैकी आम्ही नाही, आम्ही देवगणही नाही; राक्षस, पिशाच नाही, पंचमहाभूते वा त्रिगुणात्मक प्रकृती यांच्या पलीकडचे आम्ही. आम्ही अविनाश अव्यक्त. निजबोधरूप आहोत. सगुण किंवा निर्गुण यापैकी काही नाही." यावर ज्ञानेश्वरांनी म्हटले की "आपली पावन अवस्था असली व स्वस्वरूपी भेदाभेद नसला तरी व्यवहारात जातिकुळधर्मादिकांचा अव्हेर करू नये, धर्मशास्त्राप्रमाणेच आपण चालावे" यावर सोपानदेवांनी म्हटले की ' आम्ही परब्रह्मनिष्ठ आहोत. ऋषींचे कूळ जसे तसेच आमचे कूळ; व्यासवाल्मीकांचे कुळ कोण विचारतो ?" अशी चर्चा चालली. ते पैठणला जाऊन पोचले. ब्रह्मसभा भरली. आळंदीच्या द्विजांनी दिलेल्या पत्रावरून ब्रह्मसभेला कळले की हे संन्याशाचे पुत्र आहेत. यांना प्रायश्चित नाही. यांचे कुळच भ्रष्ट आहे; हे जन्मजात भ्रष्ट आहेत. यावर शास्त्रात (म्हणजे गीतेत) एकच उपाय सापडतो तो म्हणजे ईश्वराची अनन्यभक्ती.

अनुक्रमणिका

"या एक उपाय शास्त्रमतें। अनन्यभक्तीतें अनुसरावे ॥
तीव्र अनुतापें करावें भजन। गो खर आणि श्वान वंदूनिया ॥
वंदावें अंत्यज ब्रह्मभावनेसीं। ऐसे पद्धतीसी बोलियेले ॥"

हा उपदेश म्हणजे भगवद्गीतेचाच सारांश होय: हा उपदेश ऐकून निवृत्तिदेवांना फार संतोष वाटला. याचे कारण अनुमानाने सहज सांगता येते. निवृत्तिदेवाना जातिकुळधर्मांप्रमाणे उपनयनादी संस्कार नकोच होते, हे त्यांनी पैठणला निघताना केलेल्या चर्चेत सूचित केले होते. त्या चर्चेत ते म्हणाले: 'आम्ही निजबोधरूप आहोत. त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या पलीकडे आहोत. आम्हास जात, वर्ण, कुळ काही नाही' प्रारंभी ब्रह्मसूत्रभाष्यात शंकराचार्यांनीही म्हटले आहे की, 'मी ब्राह्मण, मी क्षत्रिय' वगैरे प्रकाराचा जातिवर्णाहंकार ज्याला आहे, त्यालाच धर्मशास्त्र लागू आहे, अहंकारातून मुक्त झालेल्याला नाही. हीच गोष्ट निवृत्तिनाथांनीही ज्ञानेश्वरांशी चर्चा करताना सूचित केली आहे. निवृत्तिनाथांना अगोदरच गहिनीनाथांचा उपदेश व अनुग्रह झाला होता; म्हणून पैठणच्या ब्रह्मवृंदाकडून शुद्धिपत्र नकोच होते, केवळ ज्ञानेश्वरांच्या आग्रहामुळे ते ब्रह्मसभेपुढे निर्णय मागण्यास उभे राहिले. ब्रह्मवृंदानी तरी काय सांगितले? पाठकशास्त्र्यांच्या मते संन्यासधर्म सांगितला, तो उपदेश विसंगत आहे कारण, विचारले एक व सांगितले निराळेच. वस्तुतः अशा उपदेशाचा अधिकार ब्रह्मवृंदाला नव्हताच; व ही गोष्ट अखेर ब्रह्मवृंदाने मान्यही केली. ब्रह्मवृंदापुढे ज्ञानेश्वरांनी रेड्याकडून वेद म्हणून दाखविल्याबरोबर ब्रह्मवृंदाचा अहंकार एकदम गळाला. मधली ही रेड्याकडून वेद वदविण्याच्या चमत्कारकथेवरून असे अनुमानिता येते की, त्या पैठणच्या ब्रह्मवृंदाची निवृत्तिनाथांशी किंवा चारी भावंडांशी सविस्तर तत्त्वचर्चा झाली असावी आणि त्यात त्यांना लक्षात आले असावे, की या चारी व्यक्तींमध्ये काही विशेष प्रकारची आगळी तत्त्वविषयक प्रज्ञा आहे. त्यावरून उपदेशाचा अधिकार आपणास नाही हेही समजले व या तत्त्वविषयक प्रज्ञेचा प्रत्यय आल्याबरोबर त्या सर्व ब्रह्मवृंदाने या चारी विभूतींपुढे लोटांगण घातले आणि मनाशी खात्री करून घेतली की,

"धन्य यांचा वंश धन्य यांचे कुळ। धन्य पुण्यशील अवतार हे ॥
सकळ द्विजवर करिती नमस्कार। आनंदे जयजयकार करिताती ॥"

तात्पर्य असे की, 'आदि'च्या अभंगांनी ज्ञानदेवांच्या चरित्रात प्रारंभीच संघर्षमयता आणली. पण हा संघर्ष फारसा टिकला नाही. कारण संतांची प्रज्ञा आणि तत्कालीन शिक्षित उच्च वर्णांची संस्कृती यांच्यामध्ये एक प्रकारचा वरवर

विरोध दिसत असला तरी तो विरोध त्वरित मिटून सुसंवाद निर्माण होण्याइतकी जवळीक होती.

'आदि' मध्ये ज्ञानदेवांच्या वंशावळीच्या तीन पिढ्यांचीच माहिती मिळते. आजे गोविंद व आजी निराई, पिता विठ्ठल व माता रखुमाई आणि अखेर निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव, सोपानदेव व मुक्ता, गोविंदपंत व निराई यांना गहिनीनाथांचा उपदेश व अनुग्रह तात्पर्य 'आदि' प्रमाणे नाथजोगीपंथात गोविंदपंतांपासूनच ज्ञानदेवांचा वंश सामील झाला. गोविंदपंत व विठ्ठलपंत या दोघा पितापुत्रांना वैदिक संस्कार मिळून ब्राह्मण धर्मात स्थान मिळाले; परंतु विठ्ठलपंताना ब्रह्मवृंदाने बाहेर घालविले. नंतर निवृत्ति, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई यांना त्यात पुनः प्रवेश मिळालाच नाही; ते चौघे वर्णाश्रम-धर्मातून जन्मतःच म्हणजे प्रथमपासून मुक्त झाले. त्यांची वंशावळी म्हणजेच नाथजोग्यांची वंशावळी हेच अखेर सिद्ध झाले. त्यामुळेच ते धन्य झाले व त्यांनी जगास धन्य केले !

या बहिष्कार प्रकरणाने एक अत्यंत महत्त्वाचा सामाजिक आशय सूचित होतो. त्याचे दोन भाग. एक म्हणजे वैराग्य प्राप्त होताक्षणी संन्यास घ्यावा, या जाबालोपनिषदातील आदेशानुसारे विठ्ठलपंतांनी संन्यास घेतला; परंतु संन्यासी गुरूंच्याच आदेशावरून परत त्यांनी गृहस्थाश्रमात प्रवेश केला; बुद्ध व महावीर यांच्यापासून शंकराचार्यांपर्यंत संन्यास व परमार्थ यांची अतूट सांगड भारताच्या संस्कृतीत निर्माण झाली होती, ती मोठ्या धैर्याने ज्ञानदेव पित्याने तोडली, त्याकरिता मरणही पतकरले. दोन म्हणजे, महाराष्ट्राच्या भागवत धर्माला तत्त्वज्ञानाचे विशाल अधिष्ठान देणारे ज्ञानदेव ह्यांना ब्राह्मणी संप्रदायाने द्विजत्वाच्या संस्कारास अपात्र म्हणजे शूद्र ठरविले; वैदिक धर्मशास्त्रा-प्रमाण वास्तविक रीत्या ज्ञानदेव हे निवृत्ती, सोपान, मुक्ताबाईसह अतिशूद्रच ठरले; अर्थात् वारकरी संप्रदायाचा मूलाधार अतिशूद्र होय, हेही ठरले.

'यतिधर्मसंग्रह' (आनंदाश्रम, पुणे) या ग्रंथात उद्धृत केलेले विष्णु-स्मृतीतील वचन या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहे ते असे :

चाण्डालाः प्रत्यवसिताः परिव्राजकतापसाः ।
तेषां जातान्यपत्यानि चण्डालैः सह वासयेत् ॥

अर्थ – "संन्यासी व वानप्रस्थ हे गृहस्थाश्रमात परतल्यास ते चाण्डाल म्हणजे अतिशूद्र बनतात. त्यांच्या त्यानंतर झालेल्या संततीस चाण्डालांसह बसवावे." महाराष्ट्रात चाण्डाल शब्द महार, मांग इत्यादिकांना संस्कृत पंडित

अनुक्रमणिका





लावत आहेत; उत्तर हिंदुस्थानात चाण्डाल म्हणजे धेड, असे तेथील संस्कृत पंडित आतापर्यंत सांगत आले आहेत. निवृत्ती, ज्ञानदेव, सोपानदेव व मुक्ताबाई यांना जरी वैदिक द्विजत्वाचा संस्कार तत्कालीन द्विजांनी नाकारला तरी त्यांचे पारमार्थिक श्रेष्ठत्व जाणून चारही वर्णांचे गुरुत्व मान्य केले; म्हणजे वर्णव्यवस्थेच्या वा जातिसंस्थेच्या कठोर नियमनिर्बंधांची ज्ञानदेवांच्या परमार्थाच्या चळवळीस बाधा होणार नाही याची काळजी घेतली. याचे एक कारण सामाजिक जाणीव अधिक समंजस बनली. या समंजसपणास नाथजोग्यांचा आध्यात्मिक प्रभाव हाच प्रथम कारण झाला.

अनुक्रमणिका

पं. बाळाचार्य खुपेरकर

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे यथार्थदर्शन

महाराष्ट्रदेशामध्ये भागवतधर्मातील वारकरी सांप्रदायाला उजाळा देण्याच्या कामी पुढाकार घेऊन आर्तजनांच्या उद्धाराचे अतिशय महत्वाचे कार्य ज्यांनी केले, त्या संतशिरोमणी ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्र व कार्य यांचे यथावत् दर्शन जिज्ञासू जनांना करून द्यावे, हा या लेखाचा मुख्य उद्देश आहे.

ज्ञानेश्वरांचा अवतार तेराव्या शतकात झाला. आपेगांव येथील कुलकर्णी यांच्या घराण्यात या चारही भावंडांचा जन्म झाला असून यांच्या मातापितरांची विठ्ठलपंत आणि रुक्मिणीबाई अशी नांवे होती. निवृत्ति, ज्ञानेश्वर, सोपान, मुक्ताबाई या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या या चारही भावंडांचे बालपण कोठे गेले, यांचे शिक्षण कोठे झाले, यांचे विद्यागुरु कोण होते, इत्यादि विषयी सप्रमाण असे वृत्त काहीही उपलब्ध होत नाही अनेकांनी यांचे चरित्र लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण तो सर्व प्रयत्न केवळ दंतकथांवरच उभारलेला असल्याने, त्यामध्ये विसंगती आणि अशास्त्रीयताच फार दिसून येते. यामुळे यावर विसंबून ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राविषयी कोणताही निर्णय घेणे हे धोक्याचे आहे. अशी ही जरी चरित्रविषयासंबंधी मोठी अवघड गोष्ट आहे; तथापि स्वत: ज्ञानेश्वरांनीच लिहिलेल्या ग्रंथांवरून त्यांनी उल्लेखिलेली आपली गुरुपरंपरा आणि उद्धृत केलेली अनेक पूर्व सूरींची वचने, काही विषयांसंबंधी पूर्वपक्ष उत्तरपक्ष या स्वरूपाने केलेली चर्चा इत्यादि अन्तर्गत साधनांच्या साह्याने त्यांच्या गुरुपरंपरेची, त्यांच्या सांप्रदायाची, त्यांच्या तत्वज्ञानाची व त्यांच्या अवतारकार्यांची अनुमानाने का होईना आपणास थोडीफार पण विश्वसनीय अशी माहिती मिळू शकते.

ज्ञानेश्वरांच्या नांवावर आज जरी अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. तथापि, त्यामध्ये १. ज्ञानेश्वरी, २. अनुभवामृत, ३. चांगदेवपासष्टी, ४. हरिपाठ आणि

अनुक्रमणिका

५. अभंग —या पांच ग्रंथांविषयी आता काही विवाद्यता राहिली नाही करिता या ग्रंथांच्याच द्वारा ज्ञानेश्वरांच्या चरित्र व कार्य याविषयी काही सुगावा लागेल तर तो पहावयाचा आहे. पण हा शोध घेण्यापूर्वी अखिल भारतवर्षातील विशेषतः महाराष्ट्रदेशातील धार्मिक व सामाजिक संस्कृतीचे स्वरूप कसे होते. भगवंताला अवतार धारण करण्यासारखे असे कोणते अनर्थकारक संकट येथे ओढवले होते की, ज्याच्या निवारणार्थ ज्ञानेश्वरांचा जन्म झाला याचा विचार अत्यंत संक्षेपाने का होईना या ठिकाणी अतिशय आवश्यक आहे.

कौरव-पांडवांच्या भाऊबंदकीचा वणवा फार मोठ्या भरारीने भडकला जाऊन सर्व भारतवर्षातील ब्राह्म व क्षात्रतेजाने तळपल्या जाणाऱ्या ब्राह्मण व क्षत्रिय वीर पुरुषांची या वणव्याने राखरांगोळी केली. सर्व थरांतील कर्तबगार पुरुष या आगीमध्ये होरपळून नामशेष झाले. अपरिमित मनुष्यहानी झाली. घरोघर अनाथ पोरकी अज्ञ मुलेंच मात्र राहिली. पानिपतच्या घोर संग्रामांत जशी लाख बांगडी फुटली आणि सर्वत्र हाहाःकार झाला — तसाच प्रकार भारती युद्धाने त्यावेळी भारतवर्षावर ओढवला. समाजधारणा सुरळित चालेनाशी झाली. शासनसंस्था अतिशय दुर्बल झाल्याने समाजावर कोणाचेच नियंत्रण राहिले नाही. वर्णाश्रम व्यवस्था पार सगळी बिस्कळित होऊन गेल्याने समाजात आचारभ्रष्टता फार माजली. अनाचार वाढल्याने सर्वत्र संकर बळावला. अशा या भ्रष्टाचारमयकालाचा परिणाम वैदिक धर्मावर होऊन त्यास उतरती कळा लागली. शास्त्रप्रामाण्य झुगारून देऊन सर्व समाज स्वैर बनू लागला. या संधीचा फायदा घेऊन अवैदिक पाखंड लोकानी आपल्या नास्तिकमताचा प्रचार करण्याचा येथे पुष्कळ प्रयत्न केला. या प्रचारकार्यांत प्रामुख्याने त्यावेळी जैनबौद्धाचार्य हेच विशेषतः अग्रेसर होते. वैदिकधर्मातील आचारविचारासंबंधी सांगितलेल्या विधिनिषेधाचे मानवहितकारी रहस्य उमगण्याचे बौद्धिक सामर्थ्य ज्यांच्यामध्ये राहिले नाही अशा अगदी खालच्या वर्गातील लोकांतच बौद्धांचा उपदेश रुजत गेला. यांतही राजाश्रय मिळाल्याने बौद्धधर्माचा प्रचार बहुजनसमाजांत फार झाला. जैनबौद्धांच्या वेदप्रामाण्यविरोधी निरीश्वरमताचा वैदिक न्यायादिदार्शनिकांना आदर वाटणे हे कधीही शक्य नव्हते. तथापि शासनसंस्थेच्या साह्याने बौद्धानी आपले मत येथे दृढमूल केले " सर्वं क्षणिकं क्षणिकं " या सूत्राला अनुसरून प्रथम त्यांनी क्षणिकत्व वादाला सुरवात केली, सर्व दृश्यजगत् हे प्रतिक्षणी सारखे परिवर्तन पावत आहे. या जगात स्थिर असा एकही पदार्थ नाही, असा या क्षणिकवादी बौद्धांचा सिद्धांत आहे. यानंतर " सर्वं दुःखं दुखःम् " या वचनाच्या आधारे जागतिक सर्व

पदार्थ दुःखरूप आहेत या मताचा प्रचार सुरू झाला. तो पुढे इतका वाढला की अखेर त्याचे पर्यवसान पुढे शून्यवादात झाले. एकंदरीत बौद्धांच्या तत्वज्ञानाचे परिणतस्वरूप म्हणजे ' शून्याद्वैतवाद " हेच होय. आम्हाला यावेळी येथे बौद्धांचे तत्वज्ञान सविस्तर वर्णावयाचे नाही. फक्त त्याकाली या अवैदिक पाखंडमताचा व्याप भरतखंडांत किती झाला होता हेच दाखवावयाचे आहे. अद्वैतवादाचाही प्रथम उन्मेष बौद्ध पंडितानीच केल्यामुळे गौतमबुद्धांच्या अनेक नांवामध्ये " अद्वयवादी " असेही एक नाव रूढ झाले आहे. अद्वयवादी गौतमबुद्धाने प्रचारात आणलेल्या अशा या शून्याधिष्ठानावरच हा सर्व भासमान होणारा अनंतपदार्थांनी युक्त असा विश्वाचा पसारा उभारला असल्याने या विवर्तरूप मिथ्याप्रतीतीवर आसक्ती न ठेवता, अधिष्ठानभूत शून्याच्या ज्ञानानेच या भ्रमात्मक दुःखरूप प्रपंचातून मानवाने मुक्त व्हावे. अशा या वेदधर्म विरोधी मतानेच सर्व भरतखंड त्यावेळी भारले गेले होते. हे सर्व विश्व हा केवळ एक भ्रम आहे, ज्ञानेंद्रियांच्या दुर्बळपणामुळे होणारे हे सर्व ज्ञान यथार्थ नाही. या मताचा प्रचार त्या काळात इतक्या झपाटयाने वाढू लागला की, वैदिक मान्यवर विद्वानांना या लोंढयामुळे यापुढे आपण जगतो की नाही याचीच चिंता फार लागून राहिली. बौद्धांच्या या पाखंडी विवर्तवादातून वैदिक जनतेला सोडविण्यासाठी वेदाचार्यांनासुद्धा वेदधर्माच्या रक्षणार्थ "त्वयार्धं मयार्धं" या न्यायाने तडजोड म्हणून हा विवर्तवाद स्वीकारावा लागला. वेदपुरुषाचे प्रधान अंग जे व्याकरणशास्त्र, त्या व्याकरणशास्त्रातील प्रधान आचार्य जे भर्तृहरि यानी सुद्धा या विवर्तवादाला मान्यता देऊन अनादि अनंत व निरवयव अशा स्फोट नामशब्द ब्रह्मापासूनच या सर्व विश्वातील अनेक वस्तुजाताचा पसारा भासमान होत आहे असे स्पष्ट विधान केले आहे.

" अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्वमनक्षरम् ।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥ वाक्यपदीय ॥ "

या हरिकारिकेकडे लक्ष्य दिले असता सहजच असे दिसून येते की - या अवैदिक विवर्तवादाने भारतीय जनता किती जखडून गेली होती. गौतमबुद्धाच्या कालानंतर आपातरमणीय वाटणाऱ्या त्याच्या मताने सामान्य बहुजन अज्ञ समाज जसा त्यावेळी वेडावून विवेकशून्य बनला होता; तशीच त्यावेळची शासनसंस्थाही विचारमंद झाली होती. अशोक, कनिष्क यांसारखे साम्राज्याधिपतिही केवळ आपल्या सत्तेच्या जोरावर वैदिक धर्मावर आक्रमण करीत होते. याच विचारधारेत वाहून जाऊन क्रमाने पुढे इ. स. च्या सहाव्या शतकापर्यंत बौद्धागमाचा प्रवाह सारखा जोराने सर्वत्र फोफावतच गेला. हर्षवर्धनाच्या काळात सर्व

अनुक्रमणिका

भारतवर्ष बौद्धमयच झाले होते. वैदिक जनतेची त्यावेळी इतकी गळचेपी झाली की, लहान मुलांना साक्षर होण्यासाठी वैदिकांच्या शिक्षणसंस्था शासनाने बंद केल्यामुळे अगतिक होऊन बौद्धांच्या शिक्षणसंस्थेचा आश्रय करावा लागे. प्रसिद्ध वेदाचार्य कुमारिल भट्ट हे आमच्या विधानाला ठळक असे उदाहरण आहे. वैदिक कुलामध्ये जन्म घेऊनसुद्धा कुमारिलांना आपले सर्व मूळाक्षरापासूनचे शिक्षण निरुपाय म्हणून बौद्धाचार्यांचे कडेच जाऊन घ्यावे लागले. या पाठशाळांतून नित्य वेदनिंदा, यज्ञनिंदा, वैदिक देवतांची चेष्टा बौद्धपंडितांकडून चालत असलेली मुकाट्याने ऐकावी लागे. असह्य असे हे विष कार्याकडे दृष्टी ठेवून पचवावे लागे. कुमारिलांनी हे सर्व गिळून परिश्रमाने बौद्धदर्शनाचा सूक्ष्म अभ्यास केला. आणि पुढे आपले वैदिकधर्मीयत्व योग्य वेळी प्रगट करून वैदिकधर्माच्या रक्षणासाठी बौद्धाचार्यांशी खूप वादविवाद केला. बौद्धाच्या क्षणिकवादाचे, दुःखवादाचे, शून्यवादाचे खंडण कुमारिलानी केले असून बौद्धांना वादात त्यानी पराभूत केले. सनातन वैदिक धर्माची उज्वल पताका उभारण्याचा कुमारिल भट्टानी खूप प्रयत्न केला. श्रौतस्मर्त आचारांची प्रतिष्ठा कुमारिलानी पुष्कळच स्थिर केली वेदाचार्यांना कुमारिलांच्या या प्रयत्नाने फारच धीर आला; पण विवर्तवादाचे शेपूट मात्र शिल्लक राहिल्याने पूर्ण मनःशांती त्यांना मिळाली नाही. वैदिक समाजाला ती शांती देण्यासाठी पुढे सातव्या आठव्या शतकात शंकराचार्य यांचा अवतार झाला. शंकराचार्यांनी शून्य अधिष्ठानावर विश्वाची अध्यासाने उभारणी होणे शक्य नाही. हे या अध्यासवादातील वैगुण्य दाखवून दिले पण अध्यास अधिष्ठान असेल तर संभवनीय आहे असे मत मान्य केले. बौद्धाच्या अध्यासवादातील म्हणजेच पर्यायानी सांवृतिक वादातील किंवा विवर्तवादातील अधिष्ठान शून्य असेल तर अध्यास होणे शक्य नाही; या रीतीने जरी खंडण केले तथापि, त्या शून्य अधिष्ठानाच्या जागी सत्स्वरूपी एका ब्रह्मतत्त्वाची अधिष्ठान म्हणून स्थापना केली. हा सर्व दृश्यमान विश्वपसारा अधिष्ठानब्रह्मतत्त्वाचा यथार्थ बोध न झाल्याने त्यावर भ्रमाने भासमान होत आहे. तो केवळ आभासच आहे. त्या विश्वपसाऱ्याला वास्तविक स्वरूप काही नाही. अधिष्ठानरूप ब्रह्माच्या वास्तवज्ञानाने हा भासमान होणारा सर्व विश्वाचा पसारा रज्जुज्ञानाने त्या रज्जूवर प्रतीत होणाऱ्या सर्पाचा भास जसा नाहीसा होतो, त्याप्रमाणे नाहीसा होतो. करिता या भ्रमाने भासणाऱ्या विश्वावर कसलीही आसक्ती न ठेवता अद्वितीय, एक, सच्चिदानंद ब्रह्मचिंतनातच साक्षात्कारी पुरुषाने आपला उर्वरितकाल आनंदाने व्यतीत करावा. जगद्गुरु आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या बुद्धिचातुर्याने बौद्धांशी तडजोड करून वैदिक

अनुक्रमणिका

धर्माचा सर्वनाश होण्याचा आलेला प्रसंग विवर्तवादातील शून्य जे अधिष्ठान ते विसंगत असल्याने अमान्य करून त्या ठिकाणी ब्रह्माची योजना केली आणि अध्यास हा सुसंगत केला. या योगे बौद्ध पराजित झाले पण या अध्यासवादाचा स्वीकार करण्यात पर्यायाने आपण अवैदिक अशा बौद्धमताचाच स्वीकार करीत आहो; हे भान मात्र राहिले नाही. शंकराचार्य हे अत्यंत प्रभावी लेखक आणि तेजस्वी वक्ते असल्याने सर्व भारतवर्षात त्यानी प्रचार करून आपल्या या विवर्तवादाचा म्हणजेच मायावादाचा सर्वत्र फैलाव केला. महाराष्ट्रातही इ. सनाच्या अकराव्या बाराव्या शतकात या मायावादाने सर्व जनतेला अत्यंत घेरून सोडले होते. वैदिक तत्त्वज्ञानाचा लोप होईल की काय अशी भीती वैदिकांना भेडसावीत होती. वैदिक जनतेला आपले हित कशात आहे हे समजेनासे झाले होते. बाराव्या शतकामध्ये महाराष्ट्रावर ओढवलेल्या या अनर्थाचे यथार्थ चित्रण वारकरी सांप्रदायातील रामाजनार्दनाच्या ज्ञानराजांच्या आरती-मध्ये उमटलेले आपणास चांगल्या रीतीने दिसून येते. ती आरती अशी– "लोपलें ज्ञान सारें। हित नेणवें कोणा। इत्यादि" वारकरी लोकांना या आरतीचे अधिक विवरण करून सांगण्याचे कारण नाही.

भारती युद्ध झाल्यानंतर त्याचा दुष्परिणाम वैदिक जनतेवर कसकसा घडत गेला आणि त्याचा शेवट वैदिक तत्त्वज्ञानाचा लोप करण्यात होत असल्याची भीती बाराव्या शतकाच्या अखेरीला कशी उत्पन्न झाली होती; हे आपण आतापर्यंत पाहिले. समाजाची विघटना करून त्यास संकटात लोटणाऱ्या अवैदिक पाखंडी मताच्या आक्रमणाला आवर घालणाऱ्या एखाद्या महापुरुषाची त्यावेळी अत्यंत आवश्यकता वाटत होती. महाराष्ट्रातील पीडित जनता अशा पुरुषाची आतुरतेने वाट पहात होती. तेव्हा वैदिक धर्माच्या या ग्लानीला दूर करण्यासाठी भगवान् विष्णूने ज्ञानेश्वरांच्या रूपाने अवतार धारण केला. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनचरित्राविषयी विश्वसनीय अशी माहिती फारशी उपलब्ध होत नाही हे जरी खरे असले तथापि, त्यांनी निर्मिलेल्या ग्रंथांवरून त्यांची जीवननिष्ठा आणि त्यांचे अवतारकार्य याविषयी अनुमानाने समाजहितकारक कोणती गोष्ट निष्पन्न झाली हे आपणास यापुढे येथे पहावयाचे आहे.

ज्ञानेश्वरांचा प्रधानग्रंथ जो ज्ञानेश्वरी तो लिहिताना ज्ञानेश्वरानी आपल्या दृष्टीपुढे कोणते ध्येय ठेविले होते ? आणि ते ध्येय साध्य करण्यासाठी आपण कोणत्या गुरुपरंपरेचा आणि कोणत्या सांप्रदायाचा अवलंब केला होता हे स्वतःच लिहून ठेविले आहे. त्या ओव्या अशा –

अनुक्रमणिका

"ना आदिगुरु शंकरा– । लागोनि शिष्यपरंपरा ॥
बोधाचा हा संसरा । जाला जो आमुते ॥ ५८ ॥
तो हा तूं घेऊनि आघवा । कळीं गिळितया जीवां ॥
सर्वप्रकारीं धावा । करी पा वेगीं ॥ ५९ ॥
मग आर्तचिनि वो रसें । गीतार्थ ग्रंथन मिसे ॥
वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥ ६० ॥
गुरुकृपें लाधलें । समाधिधन जें आपलें ॥
तें ग्रंथीं बांधोनि दिधलें । गोसावीं मज ॥ ६१ ॥"

"आदिगुरू शंकरापासून गुरुशिष्यपरंपरेने ज्या तत्त्वज्ञानाचा विकास सर्वत्र प्रचलित झाला, तोच आम्हास प्राप्त झाला, असे ज्ञानेश्वर येथे स्पष्ट सांगत आहेत. याच ज्ञानाच्या आश्रयाने आम्ही, कलिकालाने व्यापल्यामुळे सर्व संकटांनी व्याप्त होऊन अत्यंत आर्तस्वराने करुणा भाकत असलेल्या दुःखपीडित मानवजीवांना दुःखमुक्त करावे, या उद्देशाने गीतार्थ निरूपणाच्या द्वारा जो हा आम्ही शांतरसाचा सर्वत्र वर्षाव केला त्या या शांतरसाचा वर्षाव करणाऱ्या ग्रंथाला ज्ञानेश्वरी हे नाव प्रचलित झाले आहे. आर्तजनांना समाधान लाभावे यासाठी गुरुशिष्यपरंपरेने प्राप्त झालेले समाधानाचे सारसर्वस्व आमच्या गुरुदेवांनी ग्रंथरूपाने एकत्र करून आमच्या हाती दिले." ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी प्रवचिलेल्या ज्ञानेश्वरांच्या या स्वतःच्या शब्दांवरून असे स्पष्ट समजून येते की, आदिनाथ शंकरापासून विष्णूचे अवतार मत्स्येन्द्रनाथ यांना मिळाले आणि तेथून गुरुशिष्य परंपरेने प्रसरण होत होत निवृत्तिनाथापर्यंत येऊन पोचले. आणि त्यानंतर ते निवृत्तिनाथांनी ज्ञाननाथांना दिले. ज्ञाननाथ म्हणजे ज्ञानेश्वर, त्या ज्ञानेश्वरांनी मग महाराष्ट्रमंडळामध्ये मराठीभाषेच्या द्वारा अनेक ग्रंथ लिहून या तत्त्वज्ञानाचा सर्वत्र प्रचार केला.

ज्ञानेश्वरांच्या कालात महाराष्ट्रजनता ही जगन्मिथ्यात्वज्ञानाने भ्रांत होऊन आपले हित कशात आहे हे ओळखेनाशी झाली होती; सर्वत्र धांवाधांव करीत– चाचपडत होती. कोणी तरी महानुभाव ज्ञानदीप पाजळून आपणाला सत्यमार्गाचे दर्शन करील काय ? असा दीन आक्रोश करीत होती. तिला भगवान् विष्णूंनी ज्ञानेश्वर या नावाने अवतार धारण करून यथायोग्य मार्गदर्शन घडविले. आणि आपले "ज्ञानराज" या अभिधानाचे सार्थकत्व दाखविले. रामाजनार्दनाच्या आरतीचे हेच रहस्य आहे.

अनुक्रमणिका

सांवृतिकवाद. विवर्तवाद, अध्यासवाद, मायावाद हे अवैदिक वादांच्या जाळ्यातून महाराष्ट्रजनतेला मुक्त करून सत्यमार्गाचे दर्शन घडविणे हेच ज्ञानेश्वरांचे मुख्य कार्य आहे.

पाखंडमताच्या निरासार्थ आदिमातेला केलेल्या उपदेशांतील सारसर्वस्व गुरुशिष्यपरंपरेने ज्ञानदेवापर्यंत येऊन भिडले हे सामान्यतः जरी ध्यानी आले; तरी त्याचा आचार विचार कसा हे तपशीलाने सांगितल्याशिवाय त्याची वास्तव कल्पना येणार नाही यासाठी या शैवागमाची पूर्वपीठिका थोडी ध्यानी घेणे जरूर आहे इ. स. आठव्या शतकांत काश्मीर देशामध्ये होऊन गेलेल्या शिवभक्त परममाहेश्वर वसुगुप्तनामक एका पंडितास आदिनाथानी स्वप्नामध्ये असा आदेश दिला की – "महादेवगिरिनामक एका हिमालयाच्या शिखरावरील शिलाखंडावर काही सूत्रे लिहून ठेविली आहेत. त्या सूत्रांचा तू प्रचार करून अवैदिक पाखंडमताचा निरास करावा. स्वप्नांतील आदेशाप्रमाणे शोध घेता वसुगुप्ताचार्यांना या सूत्रांची उपलब्धी जेथे झाली. त्या टेकडीला आजही त्या प्रांतांतील सर्व लोक "शिवपल म्हणजे शिवोपल-शिवाची शिला" या नांवानेच उल्लेखित आहेत. वसुगुप्ताचार्यांना उपलब्ध झालेली ही शिवसूत्रे आज विद्वानांच्या अध्ययनाध्यापनात प्रचलित असून ती आता काश्मीर संस्कृत ग्रंथमालेच्या तर्फे मुद्रितही झाली आहेत. या शिवसूत्रांचे तीन उन्मेष असून त्या तीन उन्मेषांतील एकंदर सूत्रसंख्या सत्याहत्तर आहे. स्वप्नांतील आदेशाप्रमाणे शोधून काढणाऱ्या वसुगुप्ताचार्यांना आपण या सूत्रांचा द्रष्टा असे म्हणू. हा या सूत्रांचा कर्ता मात्र नव्हे हे ध्यानात ठेवावे. वसुगुप्ताने शोधून काढलेल्या या सूत्रांना शिवसूत्रे हेच अभिधान पुढे प्रचलित झाले. शैवागमाची उभारणी याच शिवसूत्रांपासून केली गेली आहे. या शिवसूत्रांमध्ये निरूपिलेल्या तत्त्वविचारांतील अंशांची रुचिभेदाने आवड उत्पन्न होऊन त्या त्या अंशाला आपआपल्या आवडीनुसार निरनिराळ्या पंडितानी "स्पंदसिद्धांत, त्रिकसिद्धांत, प्रत्यभिज्ञासिद्धांत, संवित् सिद्धांत' अशी निरनिराळी नावे देऊन हे या सिद्धांताचे अनेक प्रवाह चालू केले. हे प्रवाह निरनिराळ्या रीतीने जरी वहात असले तरी शेवटी ते एकाच आदिनाथाने निर्माण केलेल्या शिवसागरास जाऊन मिळत असतात. आदिनाथ शिवापासून उगम पावून आदिमाता पार्वतीदेवीपासून मत्स्येंद्रनाथ, गोरक्षनाथ, गहिनीनाथ-निवृत्तिनाथ-ज्ञाननाथ यांच्यापर्यंत जो हा ज्ञानप्रवाह वाहत आला, तो सर्व वसुगुप्ताचार्यानी प्रगट केलेल्या शिवसूत्रांनी विवरिलेल्या तत्त्वज्ञानाने अंतर्बाह्य भरून राहिलेला असल्याने त्याचे स्वरूप सर्वत्र एकसारखेच दिसून येत आहे. ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी उल्लेखिलेली गुरु-

परंपरा या सांप्रदायातील प्रधान आचार्यांची जरी असली तथापि या शैवागमामध्ये गोरक्षनाथानंतर भट्ट कल्लट, सोमानंद उत्पलभट्ट, अभिनवगुप्त असे बरेच शाब्दे परे च निष्णात आचार्य काश्मीर देशामध्ये पूर्वी होऊन गेले. या आचार्यांची ग्रंथसंपत्तिही मोठी असून आज ती सर्व उपलब्ध होऊन मुद्रित झालेली असल्याने जिज्ञासूंच्या अभ्यासाला त्यामुळे आता पुष्कळच सुकरता आली आहे. ज्ञानेश्वराच्या पूर्वकालातील किंवा उत्तरकालातील असो हे सर्व शैवागमातील नाथसांप्रदायिक सर्व ग्रंथकार मूळ शिवसूत्रांमध्ये विवेचिलेल्या तत्त्वज्ञानावरच आपल्या सर्व ग्रंथांतील विषयांची मांडणी करीत असल्याने त्यांच्या विवेचनात एकसूत्रताच सर्वत्र आलेली दिसून येते. या सर्व विद्वानांचे सर्वत्र एकसूत्र हेच दिसून येते की, "जगन्मिथ्यात्ववाद हा अवैदिक आणि विघातक असल्याने त्याच्या पकडीतून जनतेने आपणास आम्ही दर्शवीत असलेल्या मार्गाने जाऊन मुक्त करून घ्यावे." गोरक्षनाथापासून अभिनवगुप्तापर्यंत सर्व गुरुजनानी ज्या शिवसूत्रांना प्रमाण मानून आपल्या विचारांची उभारणी केली त्याच शिवसूत्रांना प्रमाण मानून ज्ञानेश्वरानी आपल्या काळात तत्त्वज्ञानाची कशी मांडणी केली हे आता येथून आपणास पाहावयाचे आहे.

वैदिक सांप्रदायामध्ये प्रतिष्ठित झालेल्या मान्यवर ग्रंथकाराची कोणताही ग्रंथ लिहिताना अशी एक सामान्य पद्धती दिसून येते की, लिहावयास घेतलेल्या ग्रंथांतील प्रतिपाद्य विषयाचा सिद्धांत ग्रंथाच्या उपक्रमांतच ते सूत्ररूपाने सांगून टाकतात. याचा अनुकूल परिणाम असा होतो की, प्रस्तुत ग्रंथाच्या अभ्यासकाला ग्रंथारंभीच प्रस्तुत ग्रंथ ग्रंथकाराने कोणत्या उद्देशाने लिहिला आहे आणि या ग्रंथाचे प्रयोजन काय आहे, हे समजून येते. मग तो अभ्यासक हेच अनुसंधान दृष्टीपुढे ठेवून पुढील ग्रंथविस्ताराच्या जाळ्यात प्रसंगविशेषाने अनेक प्रतिकूल धागे जरी मधून मधून आले; तरी त्यांमध्ये गुरफटून न जाता त्या प्रतिकूल धाग्यांना आपल्या पूर्वानुसंधानाला अनुसरून अनुकूल वळण देऊन ग्रंथांतील मुख्य सिद्धांतच परिपुष्ट कसा होईल याकडे लक्ष देतो.

ज्ञानेश्वरावर या प्राचीन परंपरेचेच संस्कार अधिक झालेले असल्याने, ज्ञानेश्वरीच्या आरंभी मंगलाचरण करताना त्यांनी हाच दंडक उपयोगात आणल्याचे आढळून येते. ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीचे मंगलाचरण—

"ॐ नमोजी आद्या । वेदप्रतिपाद्या ॥
जय जय स्वसंवेद्या । आत्मरूपा ॥ १ ॥"

या ओवीने केलें आहे. मंगलाचरणरूप अशा या उपक्रमाच्या ओवीमध्ये ज्ञानेश्वरानी सर्व ज्ञानेश्वरीमध्ये ज्या शैवागमांतील गुरुपरंपराप्राप्त सिद्धांताचा आपणांस विस्तार करावयाचा आहे त्या सिद्धांताचा सारभूत असा अंश या ओवीतील साभिप्राय शब्दप्रयोगाच्या द्वारा मोठ्या प्रभावीपणाने दाखविल्याचे दिसून येते या ओवीतील प्रयुक्त अशा प्रत्येक शब्दाचे रहस्य काय आहे, हे येथे आम्ही यापुढे सविस्तर स्पष्ट करून दाखविणार आहोत. यावरून ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाची स्थल कल्पना वाचकांचे ध्यानी सुलभपणे येईल.

"ॐ" हा शब्द ज्ञानेश्वरी ग्रंथाच्या उपक्रमी उपयोजिला आहे. या शब्दाचा वाच्यार्थ परमेश्वर असा आहे. "तस्य वाचकः प्रणवः" त्या परमात्म्याचा वाचक असा प्रणव म्हणजे ओंकार हा शब्द आहे असे पतंजलि महर्षींनी योगसूत्रांत सांगितले आहे. "ओंकारश्चाथशब्दश्च उभौ मांगलिकौ स्मृतौ" या वचनानुसार मांगलिक अशा या ॐ शब्दाने ज्ञानेश्वरानी वैदिक सांप्रदायानुसार मंगलाचरण केले असून शैवागमांतील सिद्धांताच्या अनुरोधाने वेदप्रतिपाद्य विश्वात्मक देवाची कल्पनाही सूचित केली आहे. शैवागमामध्ये ईश्वराची दोन रूपे वर्णिली आहेत. त्यातील एक रूप विश्वात्मक असे आणि दुसरे विश्वोत्तीर्ण असे. या भेदरूप विश्वात्मक देवाचीच उपासना ज्ञानदेवांना अतिशय प्रिय होती. ही चराचर अशा विश्वाची रचना करण्यापूर्वी एक अद्वितीय असाच परमात्मा होता. पण त्याने जेव्हा स्वेच्छेने अनेक प्रकारची रूपे धारण करून हे अवाढव्य विश्व प्रगट केले; तेव्हा त्यास विश्वात्मक असे लोक म्हणू लागले. विश्वोत्तीर्ण असे ज्यावेळी परमात्म्याचे एकरूप असते, त्यावेळी दुसरे कोणीच नसल्याने याचे वर्णन करण्याची काहीच आवश्यकता नव्हती. तो स्वयंप्रकाश व स्वसंवेद्य असल्याने, त्याचे वर्णन अन्य कोणी कोणाकरता करावयाचे ? ज्ञाताज्ञेय, द्रष्टादृश्य, कर्ताकार्य, भोक्ताभोग्य असा भेदमूलक काही व्यवहार त्यावेळी घडणेच असंभवनीय होते. ईश्वराच्या या एकमेवाद्वितीय अवस्थेला अनुलक्षूनच ज्ञानेश्वरांनी मंगलाचरणाच्या या ओवीमध्ये "स्वसंवेद्या आत्मरूपा" या शब्दाने त्याचा उल्लेख केला आहे. या क्षराक्षरातीत पराकोटीने व्यापक अशा परमात्म्याचे अनुसंधान दृष्टिआड न करता आनंदघन अशा आत्मरूपाचा अधिक आस्वाद घेण्यासाठी, एकाद्या अभिनयकुशल नटाप्रमाणे जे विश्वरूप धारण केले; त्या विश्वात्मक देवाची सेवा आपल्या हातून घडावी म्हणून ज्ञानेश्वरानी, ज्ञानेश्वरीच्या आरंभी मंगलाचरणात्मक ओवीमध्ये विश्वाचे आदिकरण, ओंकारवाच्य आणि वेदप्रतिपाद्य अशा विश्वात्मक देवाला अत्यंत नम्रभावाने नमस्कार केला आहे. ज्ञानेश्वरीग्रंथाच्या उपक्रमात जसे विश्वात्मक देवाला नम्रभावाने हे वंदन ज्ञानेश्वरानी केलेले

आहे, तसेच शेवटीही उपसंहारात विश्वात्मक देवाकडेच वाग्यज्ञाने संतुष्ट होऊन पसायदान मागितले आहे.

शैवागमाचे या नाथसांप्रदायाचे अंतिम तत्त्वज्ञान "अद्वैत" हेच असताना ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी ग्रंथाच्या आरंभी मंगलाचरणात आपल्याकडे नम्रपणा घेऊन सर्वोत्तम परमेश्वराला नम्रतेने वंदन करण्यात श्रेष्ठकनिष्ठभावाचे द्वैत निर्माण होत आहे, याकडे कसे दुर्लक्ष केले, असा एक प्रश्न या ठिकाणी उत्पन्न झाल्याशिवाय रहात नाही. पण हा प्रश्न नाथसांप्रदायाचा सूक्ष्म अभ्यास झालेल्या विद्वज्जनांना मुळीच भेडसावत नाही. पुढील विवेचनावरून हे वाचकांनी नीट ध्यानी घ्यावे :

"सदेव सौम्य इदमग्र आसीत्" या श्रुतीत वर्णिल्याप्रमाणे ही भेदरूप सर्व सृष्टी निर्माण होण्यापूर्वी एकच आत्मतत्त्व सर्वत्र भरून राहिलेले होते. त्या आत्मतत्त्वास आपल्या एकलकोंड्या स्थितीचा अत्यंत वीट आला. "एकाकी न रमते" या श्रुतीने हीच गोष्ट सूचित केली आहे. एकाकी अवस्थेत रमेना म्हणून "स द्वितीयमैच्छत्" त्याने कोणी तरी द्वितीय असावे अशी अपेक्षा बाळगिली. "एकोऽहं बहु स्याम्" मी एकटा आहे. तोच मी आता बहु होतो असे परमात्म्याने मनात आणताच एखाद्या निखाऱ्यातून जशा ठिणग्या बाहेर पडतात. त्याप्रमाणे परमात्म्यापासून आकाशाला आरंभ होऊन या मानवी जीवापर्यंत ही विविध सृष्टी उत्पन्न झाली. सत्यसंकल्प अशा परमात्म्याने आपल्या स्वेच्छेने केवळ क्रीडेकरता श्रेष्ठकनिष्ठभावात्मक जी ही विविध सृष्टी निर्माण केली, त्यातील हे द्वैत काल्पनिक असल्याने अद्वैतसिद्धीला त्या योगे काही बाध येत नाही. उलट, या शास्त्राच्या प्रचाराला या काल्पनिक द्वैताने अधिक मदतच केलेली आहे. शैवागमातील स्वच्छंदतंत्रामध्ये असे म्हटले आहे की,

"गुरुशिष्यपदे स्थित्वा स्वयं देवो महेश्वरः ।
पूर्वोत्तरपदैर्वाक्यैस्तन्त्रं समवतारयेत् ॥"

आदिनाथ भगवान् शंकर स्वतःच गुरु होतो आणि स्वतःच शिष्य होऊन प्रश्नोत्तररूपाने या शैवागमाची निर्मिती करतो. याच शैव सांप्रदायाचे अनुयायी ज्ञानेश्वरही आपल्या वाङ्मयांत प्रसंगविशेषी या प्रमेयाचीच मांडणी करीत असल्याचे आम्ही पुढे दिलेल्या त्या त्या ग्रंथातील अवतरणांवरून वाचकांस दिसून येईल :

"पैं निर्विकल्पाचिये बरडी । आदिसंकल्पाची विरुढी ॥
हें सर्वेंचि मोडोनिया डोंडी । ब्रह्मगोळकांचा ॥ ज्ञा. ८-२२ ॥

तया एकैकाचे भीतरि पाहिजे । तंव बीजांचाचि भरला देखिजे ॥
माजी होतिया जातिया नेणिजे । लेख जीवा ॥ २३ ॥
मग तया ब्रह्मगोळकाचे अंशांश । प्रसवति आदिसंकल्प असमहास ॥
हें असो ऐसी बहुवस । सृष्टि वाढे ॥ २४ ॥
परि दुजेनविण एकला । परब्रह्मचि संचला ॥
अनेकत्वाचा आला । पूर जैसा ॥ २५ ॥
तैसें समविषमत्व नेणो कैंचे । वायांचि चराचर रचे ॥
पाहता प्रसवतिया योनीचे । लक्ष दिसती ॥ २६ ॥
पाहिजे कवण हें आधवें विये । तंव मूळ तें शून्य ॥ २७ ॥
एकपणे नव्हे सुसास । म्हणोनि गुरुशिष्याचे करोनि मिस ॥
पाहणेचि आपली वास । पाहतसे ॥ अमृत. २ । १३ ॥
म्हणोनि शिष्य आणि गुरुनाथु । या दोहों शब्दांचा अर्थु ॥
श्री गुरुचि परी होतु । दोही ठाई ॥ २ । ६१ ॥
तैसा गुरुशिष्यमिसे । हाचि एकू उल्लासे ॥
पहा निरंजनी निदेला । तो निर्विवाद एकला ॥ ६४ ॥
परी चेता चेवविता झाला । दोनि एकचि ॥ ६६ ॥
आजि मनोरथांसि फळ । जोडिलासि तू केवळ ॥
जे तोंड भरूनि निखळ । आलासि पुसो ॥ ज्ञा. १५ । ४४९ ॥
जे अनुभवा वरील भोगिजे । तें अनुभवीच तूं विरजे ॥
पुसोनि मज माझे । देतासि सुख ॥ ४५० ॥
तुवां नेणोनि पुसावें । मग आम्ही परिसवूं बैसावें ॥
तो हा गा पाडू नव्हे । सोयरेया ॥ ४५१ ॥
एवं आम्ही तुम्ही येथे । देखावे एका अर्थाते ॥
सांगते पुसते येथे । दोन्ही एक ॥ ४५२ ॥"

येथे या सर्व अवतीर्ण केलेल्या ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभवांतील ओव्यांचा भावार्थ असा की, निर्विकल्प, अनादिसिद्ध, व्यापक व अद्वितीय अशा आत्मतत्त्वरूप बीजापासूनच त्याच्या स्वतंत्र इच्छेने द्वितीय तत्व प्रकट झाले. तेच हे विश्व होय. या विश्वामध्ये सर्वत्र जो द्वंद्वभाव प्रत्ययाला येतो; तो परस्पर अत्यंत विरुद्धस्वरूपाचा नाही. या विश्वांतील भेदाकडे पाहिल्यास आपाततः जरी ते भिन्न आहेत असे भासले, तरी वास्तविकरीत्या ते तसे नाहीत. उपदेश करणारा गुरु आणि उपदेशिला जाणारा शिष्य हे दोघेही एकच आहेत असे कोणाला तरी वाटणे शक्य आहे काय ? पण, ज्ञानेश ज्या सांप्रदायाचे अनुगृहीत

आहेत, त्या सांप्रदायातील पूर्वाचार्यांनी साक्षात् भगवंतच गुरु आणि शिष्य या भावाने विभक्त होतो आणि संवादरूपाने या शास्त्राची उभारणी करतो हे आम्ही मागे स्वच्छंदतंत्रांतील वचन उद्धृत करून दाखविलेच आहे ज्ञानेश्वरानी आपल्या अनुभवामृतात या संस्कृत वचनाचा मराठीमध्ये उघड अनुवादच केला आहे असे दिसून येते :

" द्वितीयाद्वै भयं भवति" द्वितीय वस्तु ही भीती उत्पन्न करते अशी जरी श्रुति असली; तरी या श्रुतीने शवाचार्य घाबरून जात नाहीत. कारण, विरुद्ध आणि वास्तविक अशा द्वितीय वस्तूने ही भीती उत्पन्न होते. काल्पनिक द्वैत हे बाधक होत नाही. नरहरीने आपल्या बोधसार नामक ग्रंथामध्ये असे म्हटले आहे की – " भक्त्यर्थं कल्पितं द्वैतमद्वैतादपि सुंदरम् ।" भक्तीसाठी कल्पनेने निर्माण केलेले द्वैत हे अद्वैतापेक्षा सुंदर असते. एकंदरीत ज्ञानेश्वरांनी मंगलाचरणाच्या या पहिल्या ओवीमध्ये नमस्काररूप मंगलाचरणाच्या स्वीकाराने श्रेष्ठकनिष्ठात्मक द्वैताची केलेली योजना अद्वैतसिद्धांताला बाधक न होता, ती उलट साधकच कशी होऊ शकते हे मोठ्या चातुर्याने दाखवून दिल्याने त्यांच्या गुरूपदिष्ट ज्ञानसामर्थ्याचे आम्हाला येथे मोठे कौतुक वाटते.

मंगलाचरणातील "नम:" या शब्दचे रहस्य ध्यानी घेतल्यानंतर, त्यातीलच " आद्या आणि वेदप्रतिपाद्या " या दोन शब्दांचे महत्व काय आहे; हे पहाणे ओघानेच येथे प्राप्त झाले. "आद्या" या शब्दाचा आदिकारण हे परमेश्वरा ! असा सरळ अर्थ होतो. या सर्व विश्वाचे "पहिले किंवा मुख्य कारण असा हा ईश्वर आहे" असे म्हटल्याबरोबर स्वाभाविकच असा प्रश्न येथे निर्माण होतो की, कारणरूप परमात्मा हा जर सत्य आहे तर त्या कारणा-पासून उत्पन्न होणारे कार्य जे सर्व विश्व ते मिथ्या कसे ? कारण आणि कार्य यांच्यामध्ये साजात्य असले पाहिजे असा सामान्य व अबाधित नियम असल्याने कारण ईश्वर हा जसा सत्य आहे तसेच त्या कारणापासून उत्पन्न झालेले विश्वही सत्यच मानणे प्राप्त आहे, ज्ञानेशांना आद्या हे विशेषण या ओवीमध्ये उपयो-जिताना "ब्रह्म सत्यं, जगन्मिथ्या" या मायावादी शांकरमताहून आपल्या नाथ-सांप्रदायिक तत्त्वज्ञानाची घटना अत्यंत भिन्न आहे हेच प्रामुख्याने येथे दाखवून द्यावयाचे आहे.

" वेदप्रतिपाद्या " या विशेषणानेही याच अर्थाला परिपुष्टी दिलेली आहे. शंकराचार्य शुद्ध ब्रह्माला वाङ्मनसातीत असे ते आहे; असे प्रतिपादितात. पण, ज्ञानेशांना हे मायावादी पंडिताचे मत बिलकूल मान्य नाही. ज्ञानेश असे स्पष्टपणे सांगतात की, जगत्कारण परमात्म्याची ओळख जर तुम्हाला करून द्यावयाची

झाली तर वेदवाक्यांचा तुम्हाला अवलंब करावयास पाहिजे, कारण, "सर्वेषां वेदांतानां ब्रह्मणि तात्पर्यम्, किंवा वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः" सर्व उपनिषद् वाक्यांचा ब्रह्म प्रतिपादन करणे, हाच मुख्य अभिप्राय आहे. किंवा ईश्वरच असे म्हणतो की, माझी जर ओळख तुम्हाला करून घ्यावयाची झाली तर ती सर्व वेदानीच करून घेतली पाहिजे. परमात्मज्ञानाला प्रधानसाधन जर कोणते असेल तर ते वेद हेच एक आहे. वेदग्रंथ हा वाक्यसमूहात्मक असून वाक्य हे शब्दसमूहात्मक असते. अर्थात् ज्ञानेशांना येथे असे सूचित करावयाचे आहे की, परमात्मा हा वेदप्रतिपाद्य आहे म्हणजेच शब्दप्रतिपाद्य आहे. शब्दाने प्रतिपाद्य असा जो पदार्थ असतो तो सगुण वा सधर्मक असलाच पाहिजे. अर्थात् या सर्वसामान्य नियमाकडे दृष्टि दिली असता असे मानणे प्राप्त होते की शब्द-प्रतिपाद्य जर परमात्मा असेल तर तो सगुण, सधर्मक असला पाहिजे. मायावादीचे परब्रह्म निर्गुण निर्धर्मक आणि शब्दातीत असल्याने ज्ञानेशांना ते मान्य नाही. या मंगलाचरणाच्या पहिल्या ओवीत परमेशाला "वेदप्रतिपाद्या" हे विशेषण देऊन आपल्या शैवागमातील नाथसांप्रदायाचे वैलक्षण्य दाखवून दिले आहे. कदाचित कोणी येथे असा प्रश्न निर्माण करतील की– मायावादीही शुद्ध ब्रह्माला वेद-प्रतिपाद्य मानीत नसले तरी सोपाधिक शबल ब्रह्म हे वेदप्रतिपाद्य आहे असे ते समजतात. मग अशा स्थितीत दोघामध्ये फरक तो काय राहिला ? प्रश्न वरवर ठीक दिसतो. पण जरा थोडा सूक्ष्म विचार केला तर असे दिसून येईल की, ज्या उपाधिभूत मायेने शुद्ध ब्रह्माला शबलत्व येते असे मायावादी समजतात, ती माया अनिर्वचनीय व असूनही नसल्यासारखीच असल्याने शुद्ध ब्रह्माला ती उपाधी होऊ शकत नाही ज्ञानेशांच्या मते विश्वाला मूळ कारण होणारी परमात्म्याची इच्छारूप शक्ती ही परमात्मस्वरूप असल्याने त्या शक्तीला उपाधित्व येत नाही. अर्थात् यामुळे या स्वेच्छात्मक मायेने परमात्म्याला सोपाधिकत्व येत नाही तो निरुपाधिक राहूनच विश्वाची निर्मिती करू शकतो. अनुभवामृताच्या आरंभी मंगलाचरणाच्या ओवीमध्ये ज्ञानेशानी आपला हा भाव "निरुपाधिके" या स्पष्ट शब्दाने दाखवून दिला आहे.

"ऐशीं इये निरुपाधिकें। जगाचीं जिये जनकें ॥
तीं मिया वंदिलीं। देवो देवी ॥ ५ ॥"

शिवाय दुसराही भेद मायावादीसांप्रदाय आणि नाथसांप्रदाय या दोघांचे मध्ये असा दिसून येतो की– मायावादी या मायेला जसे अनिर्वचनीय म्हणतात तसे तिला ते जडही मानतात पण ज्ञानेश तिला जड समजत नसून परमात्मा हा जसा चेतन आहे, तशीच ही त्याची शक्ती जी माया ही "शक्तिशक्ति-

अनुक्रमणिका

मतोरभेदः" शक्ती आणि शक्तिमान यांच्या मध्ये भेद नसतो या न्यायाने हीही चेतनच आहे असे समजतात. आणि हे मायेचे चेतनत्व व्यक्त करण्यासाठी परमात्म्याला जसा या ओवीमध्ये स्वयंप्रकाशाचा द्योतक असा "देव" शब्द योजून त्याचे चेतनत्व ज्ञानेश दाखवितात, तसे या मायेला म्हणजे "विश्व निर्माण करावे" या स्वतःच्या स्वतंत्र इच्छेलाही "देवी" या शब्दाने येथे वर्णितात. शैवागमांत "शक्तयोऽस्य जगत्सर्वम्" शिवात्मक परमात्म्याची क्रियात्मक शक्ती म्हणजेच हे सर्व विश्व होय. किंवा गीताशास्त्रातील "प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय सम्भवाम्यात्ममायया" मी माझ्या स्वभावाला अनुसरून स्वेच्छेनेच विश्वात्मक अवतार धारण करतो इत्यादि मूळ वचनांना अनुसरून ज्ञानेशांनी ज्ञानेश्वरीच्या सतराव्या अध्यायाच्या आरंभी "वामांगीचा लास्यविलासु। जो हा जगद्रूप आभासु" असे उद्गार काढले आहेत. आदिनाथ शंकराच्या "अर्धनारीनटेश्वर" या अवतारातील उजवा भाग हा भाग पुरुषाचा असून तो केवळ सत्ता व ज्ञान या स्वरूपाचा असून दुसरा डाव्या बाजूचा जो स्त्रीरूप अर्धा भाग तो चेतनक्रियारूप असतो. ज्यावेळी आदिनाथाला बहुभवनाची इच्छा होते; त्यावेळी या क्रियात्मक स्त्रीरूप या अर्ध्या स्त्रीरूप डाव्या भागाला चालना मिळून त्याच्या हालचालीला विशेषरीतीने सुरुवात होते, आणि अखेर त्या हालचालीचाच परिणाम म्हणजेच या सर्व विश्वरूपाचे आविर्भवन होय. "वामांगीचा लास्यविलास" या प्रकाराने ज्ञानेश्वरानी ही गोष्ट येथे वर्णिली आहे. ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायातील "जया शार्दुलयाचा संकल्पु। विश्व रची ॥ ६.१०९ ॥" हे वचनही याच विधानाला पुष्टी देत आहे. माया, अज्ञान, अविद्या, संकल्प, इत्यादि श्रुतिवाङ्मयातील शब्दांचा वैदिक परंपरेला अनुसरून अर्थासंबंधी विचार जर केला तर परमेश्वराची इच्छा या अर्थाचेच ते शब्द द्योतक आहेत असे दिसून येईल. शैवागमात या शब्दाची योजना या अर्थानेच सर्वत्र केलेली असल्याने ज्ञानेश्वरानी याच अर्थाला अवलंबून आपल्या वाङ्मयात याचा उपयोग केलेला आहे हे अभ्यासकानी आपल्या दृष्टीआड करू नये.

माया, संकल्प, प्रकृती इत्यादि जे शब्द वैदिक वाङ्मयामध्ये उपयोगात आणलेले दिसून येतात त्या शब्दांचा अर्थ प्रामुख्याने इच्छा हाच आहे असा शैवागमाचा संकेत आहे. विश्व निर्माण करण्याची जी परमात्म्याची इच्छा, ही त्याची एक शक्ती आहे. "शक्तिशक्तिमतोरभेदः" या न्यायाने या इच्छारूप शक्तीने परमात्मा हा शक्तिमान असल्याने त्या इच्छारूप शक्तीशी अभिन्न असतो. अर्थात् यामुळे या विश्व निर्माण करावे या रूपाच्या परमात्म्याच्या इच्छाशक्तीला "उपाधि" म्हणता येत नाही. परमेश्वर हा स्वतः जसा

सत्यरूप आहे. त्याप्रमाणे त्याची विश्व निर्माण करण्याची शक्तीही सत्यरूपच आहे. विश्वातील अनंत भिन्न भिन्न पदार्थ निर्माण करण्यापूर्वी परमात्मा हा एक व्यापक, स्वसंवेद्य सच्चिदानंदात्मक एक असा होता. यासच "विश्वोत्तीर्ण" अशा संज्ञेने ज्ञानेशानी त्याचे निरूपण केले आहे. शैवागमातील शिवसूत्रांमध्ये "चैतन्यमात्मा" या सूत्राने त्याचा निर्देश आपणास उपलब्ध होतो. यालाच "परासंवित्, परमशिव, परमेश्वर" असे म्हणतात, असा हा परमात्मा स्वेच्छेने आपल्या शरीरापासून हे सर्व विश्व निर्माण करतो त्यावेळी त्यास "विश्वात्मक" देव ही संज्ञा प्राप्त होते. "शिव एव केवलः स्वयं विश्वोन्मीलनं करोति। नान्यत्किञ्चिदन्यदुपादानमपेक्षते" शिव हा स्वतःच एकाकी आपल्या इच्छाशक्तीच्या जोरावर या स्वगत विश्वाचे आविर्भवन करतो. कोणत्याही साधनाची अपेक्षा करीत नाही. परमशिव हा सर्वसमर्थ असल्याने त्याला अन्य साधनाचे साह्य घ्यावे याची आवश्यकताच वाटत नाही. "शक्तयोऽस्य जगत्सर्वम्" या शिवसूत्राचा हाच भाव आहे. "अस्यैव निखिलभेदेनैव स्फुरणं, नतु वस्तुतः अन्यत् किञ्चित् ग्राह्यं ग्राहकं वा, अपि तु परमभट्टारक एवेत्थं नानावैचित्र्यसहस्रैः स्फुरति" या प्रत्यभिज्ञासूत्रानेही हाच भाव स्पष्ट केला आहे.

"नट इवेश्वरः स्वेच्छया जगद्रूपेण परिणमति।
चितिः स्वतंत्रा विश्वसिद्धिहेतुः।
चिदात्मैव देवोऽन्तःस्थितमिच्छावशात् बहिः।
योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्॥
निरुपादानसम्भारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शम्भवे॥"

इत्यादि शैवागमातील शेकडो वचनांनी परमात्मा हाच आपल्या इच्छाशक्तीच्या बलावर जग निर्माण करतो असे प्रतिपादन केले आहे.

परमात्मा हा जसा अनादि आणि अनंत आहे. तसेच परमात्मस्वरूप असे हे विश्वही अनादि अनंत असेच आहे. पूर्वी नसलेले असे हे जग नवीनच परमात्मा निर्मितो असे नव्हे. विश्वाच्या प्रलयकाली हे सर्व विश्व परमात्मा आपल्या शरीरामध्ये विलीन करून ठेवीत असतो. तेच परमात्म्याच्या शरीरामध्ये विलीन असलेले हे विश्व पुन्हा सृष्टिकाळी परमात्मा प्रकट करतो. हे सर्व विश्व व्यक्त होणे यालाच विश्वाची उत्पत्ती असे म्हणतात. आणि हे परमात्म्याच्या शरीरामध्ये विलीन होऊन अव्यक्त झाले म्हणजे त्याला विश्वाचा प्रलय झाला असे म्हणतात. व्यापक एक चेतन अशा परमशिवाचे "चैतन्यमात्मा" या

अनुक्रमणिका

शिवसूत्राने जसे वर्णन केले आहे. तसेच हे व्यापकरूप अंतर्हित करून परमशिव हा या विश्वातील निरनिराळ्या लहान लहान पदार्थांची रूपे स्वेच्छेने केवळ क्रीडार्थ धारण करतो तेव्हा त्या रूपाला अनुलक्षून "चित्तमात्मा" असे शिवसूत्र तयार झाले. परमशिव हा व्यापक असो वा तो संकुचित अणुरूप असो. दोन्हीही त्याची रूपे असल्याने ती सत्यच आहेत. इतकेच साधकानी येथे ध्यानी घेतले पाहिजे. ज्ञानेशांनी आपल्या ज्ञानेश्वरीग्रंथाच्या प्रारंभी मंगलाचरणामध्ये विश्वात्मक देव व विश्वोत्तीर्ण देव या दोन प्रकारच्या देवांची योजना करून आपल्या ग्रंथाला सुरुवात केली ती आपल्या शैवसांप्रदायातील नाथपरंपरेला धरूनच कशी आहे हे वाचकानी आमच्या या विवेचनावरून विशेषरीतीने ध्यानी घ्यावे.

शैवागमातील सर्व सिद्धांत हे वैदिक तत्त्वज्ञानाला प्रमाण मानूनच निरूपिले असल्याने, उपनिषद्‌द्रष्ट्या ऋषींनी "सर्वं खलु इदं ब्रह्म" असे जसे उद्‌गार काढले तसेच या वेदवचनाला अनुसरून ज्ञानेशादि महाराष्ट्र संतांनी "जे जे भेटे भूत । ते ते मानी भगवंत" किंवा "विष्णुमय जग, वैष्णवाचा धर्म" वगैरे सारखे उद्‌गार आपल्या प्राकृत भाषेच्या द्वारा सर्वत्र काढले असल्याचे दिसून येते.

शिवसूत्राच्या आधारे ज्या शैवागमाची उभारणी झाली, त्या शैवागमाचा परमसिद्धांत "अद्वैत" हाच जरी असला; तथापि, त्या अद्वैताची प्रक्रिया मात्र इतर अवैदिक बौद्धादि पाखंडी लोकांनी केलेल्या अद्वैतसिद्धीहून अत्यंत भिन्न आहे. गौतमबुद्धापासून आद्य शंकराचार्यांच्या कालापर्यंत "अद्वैत" या शब्दाचा वैदिक ऋषिमुनींच्या अनादि वास्तवपरंपरेला सोडून कसा विपर्यास केला हे आम्ही मागे सविस्तर दाखवून दिलेच आहे. त्या विवेचनाचा निष्कर्ष इतकाच की, "अद्वैत" म्हणजे भासमान होणाऱ्या द्वितीय पदार्थाचा निरास करून अवशिष्ट राहिलेला अधिष्ठानभूत पदार्थ– मग तो शून्य असो, शब्द असो वा ब्रह्म असो हाच केवळ एक सत्य पदार्थ आहे असा अर्थ होतो. पण या अद्वैत शब्दाच्या विपर्यस्त व अवैदिक अर्थाला प्रथम जर कोणी विरोध केला असेल तर ते औदीच्य शैवागमातील प्रधान आचार्यच होत. संवर्तवाद, मायावाद, अध्यासवाद, विवर्तवाद इत्यादि या जगत्प्रक्रियेसंबंधीचे वाद अप्रमाण व निर्युक्तिक असल्याने "अद्वैत" या शब्दाचा सोपपत्तिक व सप्रमाण असा अर्थ शैवाचार्यांनी पुढीलप्रमाणे दाखवून दिला आहे, शैवाचार्य असे प्रतिपादन करतात की,

दोन पदार्थांच्या सामरस्याने निर्माण होणारे जे अद्वैत तेच खरे अद्वैत होय. बौद्धागमातील सांवृतिक वादाचा अवलंब करून या सर्व विश्वाची उभारणी

विवर्तरूप आभासमयच होत आहे अशा प्रकारच्या भ्रमाने भारल्यामुळे काही वैदिकांनी " एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म. नेह नानास्ति किञ्चन, द्वितीयाद्वै भयम् भवति " इत्यादि श्रुतिवचनांचा वास्तव अर्थ ध्यानी न घेता, अध्यारोप आणि अपवाद या न्यायाने या विश्वाची संगती लावण्याचा प्रयत्न केला. पण, ज्ञानेश या ठिकाणी या विवर्तवादी पंडिताना असा सवाल करतात की– विश्वाची उभारणी करण्यासाठी ' आरोपे काय काज " आरोप करण्याची काय आवश्यकता आहे. हे विश्व निर्माण होण्यापूर्वी एकच ब्रह्मतत्त्व होते. द्वितीय असा कोणताही पदार्थ नव्हता इत्यादि वेदाने केलेले प्रतिपादन अगदी सत्य आहे. या विश्वनिर्मितीच्या पूर्वी एकी एक असा असलेलाच परमात्मा " एकाकी न रमते, स द्वितीयमैच्छत्, सोऽकामयत, बहु स्यां प्रजायेय" इत्यादि वचनांमध्ये वर्णिल्याप्रमाणे परमात्म्याला एकाकी अवस्थेमध्ये रंजन होईना म्हणून रंजनासाठी म्हणजे क्रीडेसाठी द्वितीय पदार्थाची अपेक्षा केली. मी एक आहे. मीच बहु व्हावे अशी त्याने इच्छा केली. परमात्मा हा सत्यसंकल्प, सत्यकाम असल्याने त्याच्या या सत्यसंकल्पामुळे त्याच्याचपासून ज्ञानेश्वर म्हणतात "शिवोनि पृथिवीवरी" म्हणजे शिवरूप परमात्म्यापासून या पृथ्वीपर्यंत या सर्व विश्वाची निर्मिति झाली. ही सर्व विश्वाची सृष्टी ' क्रीडामात्रं प्रभोः सृष्टिः " या मांडूक्यातील वचनानेही वर्णिली असल्याचे दिसून येते. " लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् " या ब्रह्मसूत्रानेही याच अर्थाला पुष्टी दिली आहे. अग्नीपासून जशा ठिणग्या बाहेर पडाव्यात त्याचप्रमाणे चिन्मय अशा परब्रह्माच्या शरीरापासून या सर्व विश्वाची उत्पत्ती झालेली आहे. व्यापक परमात्म्याने केवळ क्रीडेकरता हे विश्व निर्माण केले असल्याने या विश्वातील अनंत लहानथोर पदार्थ हे सर्व परस्पर भिन्न असून 'पुरुष एवेदं सर्वं' किंवा 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म' या श्रुतिवचनानुसार ते ईश्वररूपच आहेत. मात्र त्या सर्व पदार्थामध्ये ईश्वराचे व्यापकपण आलेले नाही. या विश्वातील सर्व सृष्टपदार्थांमध्ये जो हा मर्यादितपणा आलेला दिसतो; तोही परमात्म्याच्या क्रीडा करावयाच्या इच्छेचाच परिणाम होय. ईश्वराने हे सर्व पदार्थ जाणूनबुजूनच आपल्यापेक्षा कमी योग्यतेचे निर्माण केले आहेत. कारण, कोणताही खेळ खेळत असता त्यामध्ये जर काही आनंद निर्माण करावयाचा झाला तर त्या खेळामध्ये जे सहकारी अन्य खेळणारे गडी घेतले जातात, ते समानगुणाचे किंवा समान सामर्थ्याचे असून चालत नाही. खेळणाऱ्या गड्यामध्ये काही न्यूनाधिकभाव असणे हे आवश्यक असते. कारण, तसे जर नसेल तर दोन मल्ल परस्पर सारख्याच तोलाचे असतील तर ते परस्परांना आखाड्यात उतरल्यानंतर परस्परांना केवळ तटवून नुसते उभे राहिलेले दिसतील. त्यांच्यामध्ये काहीच हालचाल घडणार नाही. आणि असे ते स्थिरपणे उभे राहिले म्हणजे, त्या

अनुक्रमणिका

कुस्तीमध्ये काहीच रंग भरणार नाही. कुस्तीमध्ये रंग भरण्यासाठी त्या दोघामध्ये काही वैषम्य हे पाहिजेच. हाच भाव ध्यानी घेऊन परमात्म्याने क्रीडेकरता उत्पन्न केलेल्या या विश्वामध्ये स्वत:च्या मानाने सर्व धर्मामध्ये काही न्यून परिमाण हे ठेविले आहे. अशा रीतीने हे विश्वातील पदार्थ परिमाणदृष्टया जरी न्यून असले तरी ते सर्व ईश्वररूपच आहेत. "ममैवांशो जीवलोके जीवभूत: सनातन:" या गीताशास्त्रातील वचनाचा हाच भाव आहे. सोने एकाच कसाचे असेल तर ते गुंजभर असो किंवा वालभर असो. त्याच्या परिमाणात जरी असा भेद असला तरी त्याच्या कसामध्ये कोणी भेद मानीत नाहीत. याच न्यायाने विश्व आणि विश्वंभर या दोघामध्ये एक अणुपरिमाण आणि दुसरा व्यापक परिमाण असा जरी फरक असला तरी ते दोघे अनादि, अनंत, सत्यज्ञानानंदरूपच आहेत. त्यातील विश्वंभर सत्य आणि विश्व मिथ्या म्हणजे "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या" असे मायावादीप्रमाणे नाथसांप्रदायी ज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. हे सर्व विश्व अनंत भेदानी युक्त जरी दिसत असले तरी ते सर्व भिन्न भिन्न पदार्थ परमात्म्यापासूनच उत्पन्न झाले असल्याने परमात्मा म्हणजे ब्रह्म हे जसे सत्य आहे; त्याप्रमाणेच हे सर्व विश्व म्हणजे जगत् हेही सत्यच आहे असा शैवागमानुसारी ज्ञानेशांचा सिद्धांत आहे. "तैसा मज एकाचा विस्तारु। ते हे जग ॥ ज्ञा. ९ ॥ तैसे विश्व येणे नांवे। हे मीचि पैं आघवें ॥ ज्ञा. १४। १२८॥ मीच विश्व ऐसा जयाचा बोधु जाहला ॥ ज्ञा. ६। ९५ ॥ जे ते विश्वालंकाराचे विसुरे। जरी आहाती आनाने आकारे। तरी घडले एकेचि भांगारे। परब्रह्मे ॥ ६। ९८ ॥" इत्यादि अनेक वचनानी जगत् हे जगदीशाचाच विस्तार आहे हे ज्ञानेश्वरानी आपल्या वाङमयाच्या द्वारा स्पष्ट केले आहे.

एकंदरीत आतापर्यंत केलेल्या सर्व विस्ताराचे सारसर्वस्व आम्हास या ठिकाणी शेवटी हेच दाखवून द्यावयाचे आहे की ज्ञानेश्वरानी आपल्या गुरुपरंपराप्राप्त औदीच्य शैवागमाला अनुसरून परब्रह्माची विश्वोत्तीर्ण आणि विश्वात्मक अशी दोन रूपे स्वीकारली असून ती दोनही सत्यस्वरूपच आहेत. त्यातील एक निरुपाधिक आणि एक सोपाधिक, एक निर्गुण आणि दुसरे सगुण, एक निराकार आणि दुसरे साकार, एक निरवयव आणि दुसरे सावयव आणि म्हणून यातील पहिले सत्य आणि दुसरे मिथ्या असे मायावादी शंकराचार्यांप्रमाणे मानलेले नाही. रामाजनार्दनाने ज्ञानेश्वरांच्या आरतीमध्ये "सत्यज्ञानाचा लोप झाल्यामुळे भगवान विष्णूला त्या अनर्थापासून महाराष्ट्रजनतेला सोडविण्यासाठी ज्ञानेश्वराच्या रूपाने अवतार धारण करावा लागला" असे जे वर्णन केले ते किती यथार्थ आहे हे स्पष्ट होते.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

श्री. भा. पं. बहिरट

ज्ञानदेवांची जीवनदृष्टी

परतत्त्वस्पर्शी रसिकता

ज्ञानदेवांच्या " अमृतासही पैजा जिंके । " अशा वाङ्मयाचे यथार्थ रसग्रहण व महत्तेचा प्रत्यय घ्यावयाचा असेल तर त्यांची जीवनदृष्टी काय होती याचा परिचय होणे अत्यावश्यक आहे. जीवनदृष्टी समजून घेण्यास त्या दृष्टीच्याही पाठीमागे असणाऱ्या अथांग रसार्णवाचा अनुभव अवलोकिला पाहिजे. कारण या अनुभवातूनच त्यांची सारी शब्दसृष्टी फलपुष्पांनी बहरलेली आहे. त्यांनी दुजी सृष्टीच निर्मिली आहे.[1] रसार्णवाच्या प्रियतम अनुभवासच ज्ञानेशांनी " परतत्वस्पर्श " अशी संज्ञा दिली आहे. ज्ञानेशांच्या अमृतवाणीचे मूळ या परतत्वस्पर्शात आहे. या स्पर्शातूनच त्यांचे रसिकत्व, रसिकत्वातून कवित्व आणि काव्यमयतेतून वाणी स्त्रवली आहे.[2]

तत्त्वदृष्टी

ज्ञानदेवांची तत्त्वदृष्टी परतत्त्वस्पर्शी रसिकतेने डवरलेली आहे. या डवरलेल्या दृष्टीतूनच त्यांनी परमात्मा, जीव आणि जगत् यांचे स्वरूपसौंदर्य आविष्कृत केले आहे. हे आविष्कृत करताना त्यांनी पारंपरिक मायावादी तत्त्वज्ञानाची सीमारेषा ओलांडली आहे. ज्ञानेश्वरीत काही स्थळी ही सीमा नैतिक उपयुक्ततेच्या दृष्टीने सांभाळली आहे व त्याजबरोबर तो काही स्थळी यथार्थ-

१. मजलागा ग्रंथाची स्वामी । दुजी सृष्टी जे हे केली तुम्ही ।
ते पाहोनी हासो आम्ही । विश्वामित्रातेंही ॥ (ज्ञा. १८।१७८७)

२. वाचे बरवे कवित्व । कवित्वीं बरवे रसिकत्व ।
रसिकत्वीं परतत्व — । स्पर्श जैसा ॥ (ज्ञा. १८।३४७)





दर्शनात ओलांडलीही आहे. अनुभवामृतांत ती सर्वथा ओलांडली आहे. परमात्मा हा अद्भुत प्रेमस्वरूप, प्रियाची परमसीमा अशी माउली आहे.[३] जगत् म्हणजे त्या प्रेमसागराच्या लहरीच होत.[४] मानवी जीवन हे त्या प्रेमस्वरूपाची अनुभूती घेण्याचे द्वारच होय. जणू तो परमात्म्यास स्वतःचे प्रेमसौंदर्य पहाण्याचा आरसाच होय ![५]

ज्ञानदेवांची जीवनदृष्टी ही सौंदर्याने भारलेली आहे: पण हे सौंदर्य साध्या कवीचे नसून उत्तुंग अशा परमात्म-प्रेमानुभूतीतून उदित झालेले आहे. ही परतत्वस्पर्शी सौंदर्यदृष्टी ज्ञानेशानी जीवनाच्या सर्व पातळ्यांवरून खेळविली आहे. तिचे ज्ञानेश्वरीत अत्यंत लोभसवाणे दर्शन घडते. काही वेळा ज्ञानदेव हे जगास आभास म्हणून संबोधतात. त्याचे कारण नैतिक व साधक दशेतील सावधानता राखणेबद्दल इषारा देण्याचे काम त्याना करावयाचे असते. जग ही परमात्म्याची प्रभाच आहे. "जग असकी वस्तुप्रभा" (अनु. ७। २८९) याचा अर्थविपर्यास होण्याचा संभव असतो. व जग ही इंद्रियसुखार्थ भोगभूमीच आहे असे काही मानतात ते चुकीचे आहे. या चुकीमुळे पारमार्थिक साधकाची अवनती होण्याचा संभव असतो. हे सांगण्यास्तव ज्ञानदेवानी जगास काही वेळा 'मायाकारित' म्हटले आहे. डॉ. रा. द. रानडे यानी याचे स्पष्टीकरण केले आहे त्याचा आशयही हाच आहे. तत्वज्ञानदृष्ट्या ज्ञानदेवानी स्फूर्तिवाद म्हणजे जग ही परमात्मस्फूर्तीच आहे असे मानले आहे.[६]

---

३. देखा नवल तया प्रभूचे । अद्भुत प्रेम भक्ताचे ॥ (ज्ञा. १।४२)
तेथ प्रियाची परमसीमा । ती भेटे माउली आत्मा ॥ (१६। ४४३).

४. नाना कल्लोळ परंपरा । संतती जैसी सागरा ।
आम्हा आणि चराचरा । संबंध तैसा ॥ (१४। १२२)

५. म्हणवुनी भावार्थ तो ऐसा । की सुखे श्रृंगारलिया मानसा । दर्पणु तो ॥ ६। १२५

६ "But we must not suppose that Jnanadeva was not a believer in The Maya doctrine in its ethical and mystical aspects. Metaphysically no doubt he advances the Sphurtiwad in the Amritanubhava"
— Mysticism in Maharashtra (p. 179)

इये स्फूर्तीकडोनि । नाही स्फूर्तीमात्र वाचोनि ॥
(अनु. ७।२४५)

अनुक्रमणिका

विश्वसौंदर्य

जगाकडे पहाण्याची सुखलोलुपतेची दृष्टी सोडल्यास परमात्म्याचा मंगल आविष्कार असणाऱ्या जगतातील खरे सौंदर्य दृग्गोचर होते. ज्ञानदेवानी या शुचि-सौंदर्याचे दर्शन ज्ञानेश्वरीत उपमा दृष्टांताचा वर्षाव करून घडविले आहे. एकीकडे जगास आभास म्हणून त्यातीलच सुंदर व मोहक दृश्ये रेखांकित केली आहेत. खरी रसिकताही त्या द्वारे शिकविली आहे. ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात योगाचे वर्णन करताना डोळे न झाकता या महायोग्याने अत्यंत रसिकतेने एकांत वनातील तरुवरास व निर्झरास कोमल आतपास, वायूच्या शीत लहरीना, हंस सारस मयूराना जणो अंगाई गीतच गाइले आहे !

जेथ अमृताचेनि पाडे । मूळाही सगट गोडे ।
जोडती दाटे झाडे । सदा फळती ।। ६ । १७३
पाउला पाउला उदके । वर्षाकाळावीण अति चोखे ।
निर्झरे का विशेखे । सुलभे जेथे ।। १७४
हा आतपही अळुमाळ । जाणिजे तरी शीतळ ।
पवन अति निश्चळ । मंद झुळके ।। १७५
पाणिलगे हंसे । दोनी चारी सारसे ।
होतु का मयूरेही । आम्ही ना न म्हणो ।। १७७

निसर्गाप्रमाणेच दैनंदिन व्यवहारातही त्यानी रसिकदृष्टी खेळविली आहे. खाणेपिणे, बोलणे चालणे यातही मनुष्याची रसिकदृष्टी कशी असावी हे वर्णिले आहे. आयुष्याचे नित्यनव संरक्षण करणारा आहार कसा असावा ? तर–

आंगेचि द्रव्ये सुरसे । जे आंगेचि पदार्थ गोडसे ।
आंगेचि स्नेहे बहुवसे । सुपक्वे जिये ।। १७–१२६
रसे गाढी वरी ढिली । द्रव भावे आथिली ।
ठाये ठाव सांडिली । अग्नितापे ।। १२८
आंगे साने परिणामे थोर । जैसे गुरुमुखीचे अक्षर ।
तैसा अल्पी जिही अपार । तृप्ति राहे ।। १२९

बोलणे कसे असावे ? तर –

तैसे साच आणि मवाळ । मितले आणि रसाळ ।
शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ।। १३।२७०

बोलण्यात खरेपणा असावा पण कठोरता नसून मृदुपणा असावा. रसाळ-पणा अगर गोडवा असावा पण पाल्हाळ असू नये. मोजक्या शब्दात काय सांगणे असेल ते सांगावे !

अनुक्रमणिका

लिहिणेसुद्धा रसिकतेचे असावे. अक्षर असे असावे की पहाणाराचे डोळे सुखावले जावेत व त्या अक्षरातून आशयाचे रूपसौंदर्य प्रगट व्हावे व ती बोलू लागावीत.

नवल बोलतिये रेखेची वाहणी । देखता डोळा पुरो लागे धणी ।
ते म्हणती उघडली खाणी । रूपाची हे ॥ ६।१८

स्त्रीजीवन-सौंदर्य

स्त्रीजीवनाची रहाणी व विकास याच्याकडेही ज्ञानदेव अत्यंत रसिकतेने व सहृदयतेने अवलोकितात.

मुलगी लहान असते. तिचे वय वाढत असता तारुण्यदशेत पहिले पाऊल पडले की तिच्या ठिकाणी सौंदर्य प्रगट होऊ लागते,

की प्रथमवयसाकाळी । लावण्याची नव्हाळी ।
प्रगटे जैशी आगळी । अंगनाआंगी ।। (ज्ञा. १।४२)

तिला प्रियपती लाभला की त्याच्या मीलनात अंगी असणारे लावण्य बाहेर ओसंडू लागते.

प्रिया सावाइली होये । तँ अंगीचे अंगी न समाये ।
येऱ्हवी तेथेंचि आहे । तारुण्य की ॥ (अनुभवामृत १०।२२)

ती आपली दोन्ही कुळे सोडून प्रियास अनुसरते. त्यावरच चित्तवृत्ती जडते.

सांडूनि कुळे दोन्ही । प्रियासी अनुसरे कामिनी ।। (ज्ञा. १८।१०१३)
तरीं एका प्रियोत्तमा- । वाचोनि वाढो नेदी काम ।
जैसा का मनोधर्म । पतिव्रतेचा ॥ (ज्ञा. १७।१७१)

आपल्या प्रियाचा ती एकांत भोगते. संकटास भीत नाही.

बुद्धि आतमया मिळे । एकांती प्रिया जैशी ॥ (१८।८३३)
प्रियापुढे कांता । रिगे जैसेनि ।। (१७।२७५)
रिगता वल्लभापुढे । नाही आंगी जीवी सांकडे ॥ (१३-६०७)

प्रिय परप्रांती गेल्यास तिला विरह सोसत नाही. दुसऱ्या कशाचाही हानीलाभ तिच्या चित्तास शिवत नाही.

गावा गेलिया वल्लभु । पतिव्रतेचा विरहक्षोभु ।
भलतेसणी हानीलाभु । न मनी जेवी ॥ (१६।७९)

प्रियाची भेट झाल्याबरोबर ती त्याच्या कंठी मिठी मारून आपले सर्व जीवन त्याच्या जीवनात आटविते !

प्रियोत्तमाचिया कंठी । प्रमदा घे आटी ॥ १३।७८६

अनुक्रमणिका

तिची तपश्चर्या कोणती ? अन्य तपश्चर्या नसून पतीशी सर्वांगानी क्रीडा करून त्यास रमविणे हीच तिची तपश्चर्या होय. तिच्या अंगी जे जे गुण व कला असतील– उदा० गायन वादनादिक कला, सुगरण पाकनिष्पत्तीचे चातुर्य, संसारदक्षता व निर्मळ टापटीप इ०– त्या सर्वांनी पतीस संतोषित करणे हीच तिची तपस्या होय !

पैं आघवाचि भोगेंसी । पतिव्रता क्रीडे प्रियेसी ।
की तयाचि नामें जैसी । तपें तिया केली ! ।। १८।९०७

या तपस्येचे फळ ती माता होते. तिच्या कामाची परिणती वात्सल्यात होते. तिच्या अंगीच असणारा काम पतिसांनिध्यात व्यक्त झाला त्याप्रमाणे तिच्या अंगी असणारे अव्यक्त वात्सल्य उदरी गर्भ आल्याबरोबर व्यक्त होण्याच्या वाटेस लागते. "गर्भगोळ उद्यमाते । कोण्याही नेणे ।।" (९।३३५) अशी स्थिती असणाऱ्या पोटच्या गर्भासाठी ती पथ्यपाणी संभाळते. तो जन्मास आल्यावर ती तान्ह्या बाळाकडे भरल्या दृष्टीने पहाते.[७] स्तनी दाटलेल्या दुधाच्या धारा त्याच्या मुखी सोडण्यास काळवेळाचे बंधन पाळीत नाही.[८] त्याच्या बोबड्या बोलाचे व अडखळत्या चालण्याचे कौतुक करीत स्वतः आनंदित होते.[९] बाळाची भूक तिलाच लागते.[१०] तो धावू लागल्यास आपल्या स्नेहाळ दृष्टीची गवसणी त्याला घालून ती त्याच्या पाठोपाठ धावते. तो जो खेळ मागेल तो त्यास सोन्याचा करून देणे.[११] तो बालक जो जो झटे घेईल तो तो तिला अधिकच पान्हा फुटतो. काही कारणाने त्याच्यावर रागावली तरी त्या रागातून स्नेहच बाहेर पडतो ![१२]

७. का स्नेहाळ माये । तान्हयाची वास पाहे ।। १३।३५३

८. जैसे मातेच्या ठायी । अपत्या अनवसर नाही ।
स्तन्या लागूनि पाहीं । जियापरी ।। ३।२९

९. नातरी बाळक बोबडा बोली । वाकुडा विचुका पाउली ।
ते चोज करुनी माउली । रिझे जेवीं ।। ९।६

१०. जे अपत्य थानीं रिघे । तयाची भूक ते मातेसीचि लागे ।
येऱ्हवीं ते शब्दे काय सांगे । मग स्तन्य हे येरी ? ।। ८।१३

११. लळेयाचिया बाळका किरीटी । गवसणी करूनी स्नेहाचिया दिठी ।
जैसी खेळता पाठोपाठी । माउली धावे ।। १०।१३४
तो जो जो खेळ दावी । तो पुढे सोनयाचा करूनि ठेवी ।। १३५

१२. अहो तान्हयाचे लागता झटे । तेणे अधिकचि पान्हा फुटे ।
रोषे प्रेम दुणवटे । पढियंतयाचेनि ।। ९।१८
मातेच्या कोपी थोकले । स्नेह आथी ।। २।८८

अनुक्रमणिका

त्या मातेच्या जीवनाचा विकास चालूच असतो. मुलाबाळानी भरलेल्या घरात पतीला व सर्वांना सुखवीत अनेक वर्षे निघून जातात व तिला वार्धक्य येते. हे वार्धक्यही अत्यंत रमणीय व सुंदर असते. ज्ञानदेवांची रसिक जीवन-दृष्टी या वार्धक्याचे अत्यंत मोजक्या पण सखोल आशयानी भारावलेल्या वाणीत वर्णिते—

पतिव्रते आले । वार्धक्य जैसे ।। १३।२६९

'पतिव्रता' व 'वार्धक्य' या शब्दात रसिकतेचा सागर भरला आहे. शुचि जीवनाची वार्धक्य अवस्था तृप्त आत्म्याचे सौंदर्य आगळ्याच रीतीने प्रगट करते. मॅक्डुगलने म्हटल्याप्रमाणे अशा वार्धक्याचा जीवनात विकास करणे ही एक थोर कलाच आहे.[13] वरील उद्गार स्त्रीजीवनाच्या संदर्भातील असले तरी ते पुरुषजीवनासही लागू पडणारे आहेत.

नीतिसौंदर्य

ज्ञानदेवानी ज्याप्रमाणे आधिभौतिक व मानसिक पातळ्यावरून परतत्व-स्पर्शी रसिकता खेळविली आहे. त्याप्रमाणे नैतिक पातळीवरूनही ती लीलया खेळविली आहे. नीतिमीमांसेची त्यांची रीत काही आगळ्या सौंदर्याची आहे. सद्गुणाची शिकवण काही निराळ्याच स्वरूपात शिकविली आहे; व सदाचारी व पवित्र जीवनाचे सौंदर्य व रसिकता जनमानसावर ठसविण्याचे सायास केले आहेत. गुणांचे नुसते सांगाडे उभे न करता त्या त्या सद्गुणांचे मूर्तिमंत

---

१३. I can not pretend to speak with authority of the great art of growing old beautifully ... A normal old age is not without its beauty, and by exercising that wisdom which a long life brings us, we may make its beauty more complete. The old may and should, no less than young adorn and enrich their social circle; and they may render this service consciously and serenely free from multitude of anxieties that oppress the young.

Each of us, then, as old age approaches, may fairly hope to become one of those "who without sadness shall be sage and gay without frivolty"

— Character and the conduct of life p. 265–66

चालत्या बोलत्या मूर्तीच वाचकापुढे उभ्या केल्या आहेत. त्यांची वर्णने वाचताना अंतःचक्षूपुढे ती अंतःकरणात उच्च पातळीवरचा मोह निर्माण करतात व आपले जीवन अल्पांशाने का होईना असेच सद्‌गुणालंकृत व सुंदर व्हावे अशी लालसा जागी करतात.

ज्ञानदेवांनी थोर महात्म्याची नैतिक सौंदर्याची अवस्था वर्णिताना सांगितले आहे की वसंतागमी कमळपुष्पांत मकरंद न मावल्यामुळे बाहेर पडतो त्याप्रमाणे या महापुरुषाच्या प्रज्ञेचा नैतिक सुगंध सर्व इंद्रियांच्या द्वारा बाहेर ओसंडतो. त्याच्या हातास व पायासही डोळे फुटतात.[१४] पाहू नये ते डोळेच पहात नाहीत. ऐकू नये ते कानच ऐकत नाहीत! त्यांच्या सहज वागण्यात नीती जिवंत होते.[१५] गीतेच्या १३ व्या अध्यायात अमानित्वादि सद्‌गुणांचा पाच श्लोकात उल्लेख आलेला आहे. तेथे नुसती नावे आलेली आहेत. ज्ञानदेवानी त्यावर विवरण करताना सुमारे सातशे ओव्यांचे व्याख्यान केले आहे. ते अत्यंत हृदयस्पर्शी आहे. एकेक सद्‌गुणाच्या पुतळ्याचे मोहक व अद्‌भुतरम्य, अंतःकरण पुनीत करणारे दर्शनच घडविले आहे. गीतेच्या सांगाड्यात त्यानी रक्तमांस भरून त्यात उत्तुंग जिवंतपणा निर्माण केला आहे. उदा० 'अहिंसा' हा तीन अक्षराचा शब्द. शांकरभाष्यात त्याबद्दल "अहिंसा अहिंसनम् = प्राणिनाम् अपीडनम्" एवढेच म्हटले आहे. ज्ञानदेवानी शंभराचेवर ओव्या लिहिल्या आहेत. अहिंसा अगर करुणा ज्या ज्या अंगप्रत्यंगातून वहात आहे त्याचे अत्यंत रसिक व्याख्यान केले आहे. या करुणाघनाचे श्वास अत्यंत सुकुमार असतात. मुखदर्शन अत्यंत मोहक असते. त्याच्या दंतपंक्ती म्हणजे मधुरतेला फुटलेले अंकूरच होत.[१६] कमळातील केसर चुरगळू नयेत म्हणून ज्याप्रमाणे भ्रमर त्यावर हळूच पाय ठेवतो त्या प्रमाणे पृथ्वीतलावरील लहानुले जीव पीडित होऊ नयेत म्हणून हा महापुरुष आपली पावले सदयतेने हळुवार ठेवीत चालतो. कृपेची वाट करीत, व सर्व दिशांना स्नेहाचा वर्षाव करीत, जीवातळी स्वतःचा प्राण आंथरीत तो चालतो.[१७] आपल्या तान्ह्या

---

१४. साचचि करचरणी। होती डोळे ॥ (ज्ञा. १४।२०६)
१५. जयांचिये लीलेमाजी नीति। जियाली दिसे॥ ९।१९२
१६. स्वये श्वसणेचि ते सुकुमार। मुख मोहाचे माहेर।
माधुर्या जाहले अंकुर। दशन जैसे॥ १३-२६२
१७. ते वाट कृपेची करीत। ते दिशाचि स्नेहे भरीत।
जीवातळी आंथरित। आपुला जीव॥ १३-२५०

अनुक्रमणिका

लेकराकडे पहाणाऱ्या प्रेमळ मातेच्या दृष्टीत स्नेह भरलेला असतो तसा याच्या दृष्टीत भरलेला असतो व ती दृष्टी अत्यंत हळुवार असते. त्याचे शब्द सत्य पण मृदु, मोजके पण रसाळ, अमृताच्या कल्लोळाप्रमाणे असतात. त्यांची गोडी प्रत्यक्ष नादब्रह्मच अवतरल्याप्रमाणे, त्याचे पावनत्व व शीतलत्व गंगालहरींच्या उसळ-ण्याचे दर्शनाप्रमाणे असते. अगोदरच स्नेह बाहेर पडतो मग अक्षरे बाहेर पडतात. आधी कृपा व मग शब्द अवतरतात. त्याचे हात कृतार्थतेमुळे तो उचलत नाही. उचललेच तर भ्यालेल्यास भिऊ नको म्हणून सांगण्यास अगर दुःखिताच्या अंगा-वरून फिरवून त्यांचे सांत्वन करण्यात उचललेले असतात.[१८] (ज्ञा. २४६–९२) शेवटी ज्ञानदेव सांगतात की –

> जे अहिंसा कानीं ऐकिजे । ग्रंथाधारे निरुपिजे ।
> ते पाहावी ऐसे जै उपजे । तै तोचि पहावा, (१३–३१३)

अहिंसेप्रमाणे ज्ञानेशानी अमानित्व, आर्जव इत्यादि गुणांच्या मूर्त प्रतिमा निर्माण केल्या आहेत. बर्गसनने म्हटले आहे की संताचे नुसते अस्तित्वही समाजात नैतिक प्रेरणा देण्यास समर्थ असते.[१९] त्याप्रमाणे ज्ञानेशनिर्मित सद्‌गुणांच्या या मूर्त व जिवंत प्रतिमा नैतिक प्रेरणांचे कामी सामर्थ्यशाली अशा आहेत.

गीतेने सर्व सद्‌गुणांचे मूळ ज्ञान आहे हे जाणून ज्ञानाची बाह्यचिन्हे सदाचार रूपांत कथन केली. साक्रेटिसने सद्‌गुण म्हणजे ज्ञान असे प्रतिपादले होते. गीतेचा तोच दृष्टिकोन आहे.[२०] ज्ञानदेवानी याचा सुंदर विस्तार केला आहे. ज्ञान हे जीवनाचे आरोग्य असून ते हृदयात नांदू लागल्यावर त्याची चिन्हे सद्‌गुणरूपाने

---

१८. का नाभिकारा उचलिजे । हात पडलिया देइजे ।
नातरी आतति स्पर्शिजे । अळुमाळु ॥ १३।२८८

१९. "Why is it then, that saints have their imitators and why do the great moral leaders draw the masses after them ? They ask nothing and yet they receive. They have no need to exort; their mere existence suffices." – The Two Sources of Morality and Religion P. 23

२०. Dr. R. D. Ranade :— The Bhagavadgita As a Philosophy of God- Realization P. 210–11.

देहावर उमटतात. हे ज्ञान म्हणजे परतत्वस्पर्शच अगर परमात्मस्पर्शच होय.[२१] तो ज्ञानदेवांच्या रसिक निरूपणाचा उगम होय.

> आत्मया जीवबुद्धी । जे लागली होती क्षयव्याधी ।
> ती जयाचिये सन्निधी । नीरुजा (= निरोगी) कीजे ॥ १३।१७६
> तैसे हृदयीचेनि ज्ञाने । जिये उमटती चिन्हे ।
> तिये सांगो आता अवधाने । चांगे आइक ॥ १३। १८४

गीता अ. १३ श्लो. ११ त "एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तम् अज्ञानम् यदतोऽन्यथा" असे सांगून ज्ञानाने आविष्कृत होणारे सद्‌गुण सांगून अज्ञान हे याच्या उलट असे म्हटले आहे. ज्ञानदेवांनी 'अज्ञान' पदावरही विस्तृत व नर्मविनोदानी भरलेले सुंदर व्याख्यान केले आहे. ज्ञानी हा उच्च पातळीवरचा रसिक तर अज्ञानी हा अरसिक ! अशा अज्ञानी जन्माचे दोष दाखविताना त्यानी म्हटले की –

भाता फुंकल्याने फुगतो, त्यातील वारा सोडल्याने रिकामा होतो त्याप्रमाणे अज्ञानी ह्या लाभहानीने हर्षित व दुःखी होतो. (१३।६६४) वावटळीत धूळ सापडली असता वर आकाशांत जाते तसा कोणी त्याची स्तुती केल्यास आनंदाने चढून जातो. जराशी निंदा ऐकली की कपाळावर हात मारतो. पाण्याच्या थेंबाने जसा चिखल विरघळतो व वाऱ्याच्या झुळकेबरोबर सुकतो त्याप्रमाणे त्याची अवस्था होते ! (६६४–६५) डबक्यात पाय घातल्याबरोबर जशी त्यात माती कालविली जाते तशी भयाच्या प्रसंगी याच्या मनात कालवाकालव होते. वाऱ्याच्या योगाने धूर जसा दिगंती जातो तशी दुःखाची नुसती वार्ता ऐकिली की त्याच्या आक्रंताचा कडेलोट होतो. पुरांत पडलेला भोपळा पाण्याच्या ओघाबरोबर वाहत जावा तसे मनोरथांच्या ओघात हा वाहत जातो. (६८५–८७) चंचलपणात तो माकडाचे भावंड शोभतो ! (६९१)

नैतिक जीवन हे सुरूप तर अज्ञानी जीवन दुर्गुणी व कुरूप होय या दोन्ही गोष्टी मनावर ठसविण्यासाठी सुरूपतेच्या प्रमाणे कुरूपतेच्या प्रतिमा ज्ञानदेवानी निर्मिल्या आहेत. त्यांचे अवलोकनाने कुरूपजीवन किती हास्यास्पद आहे याचे दर्शन होऊन त्याचा त्याग करण्याची प्रवृत्ती प्रेरिली जाते.

मानवी जीवनाच्या मूलरूपाचे सौंदर्य

मानवी जीवनाच्या मूलरूपाबद्दल ज्ञानेशांची दृष्टी अत्यंत रसिकतेची आहे. ज्ञानेश्वरीत श्रीकृष्ण व अर्जुन ही परमात्मा व जीव यांची प्रतीके होत. अर्जुन

२१. तरी परमात्मा ऐसे । जे एक वस्तु असे । ते जया दिसे । ज्ञानास्तव ॥ (ज्ञा. १३।६१६)

अनुक्रमणिका

हा श्रीकृष्णाच्या सुंदर रूपाची श्रीकृष्णासच अनुभूती देणारा जणो आरसाच होय असे वर्णिले आहे. त्याचा मागे उल्लेख केलाच आहे.[२२] परमात्मा स्वतः प्रेमरूप असल्याने त्याच्या प्रेमाची अनुभूती त्यास कशी येणार. त्याने जीव निर्मिला व या प्रेमानुभूतीचा भोक्ता तोच केला. एकच परमात्मस्वरूप भोक्ता व भोग्य-रूप बनले. अनुभवामृतात ज्ञानेशानी हे रसिकतेने वर्णिले आहे.

आता आमोद सुनास जाले । श्रुतींस श्रवण निघाले ।
आरिसे उठिले । लोचनासी ॥ ९–१
आपुलेनि समीरपणे । वेल्हावती विंजणे ।
की माथेंचि चांपेपणे । बहकताती ॥ २
जिव्हा लोधली रसे । कमळ सूर्यपणे विकासे ।
चकोरचि जैसे । चंद्रमा जाली ॥ ३
फुलेचि जाली भ्रमर । तरुणीच झाले नर ।
जाले आपुले शेजार । निद्राळुची ॥ ४
चुतांकुर जाले कोकीळ । अंग तळपे मलयानिळ ।
रस झाले सकळ । रसनावंत ॥ ५ ॥

सारांश सुगंधासच नासिका फुटावी, नादासच कान फुटावे, डोळयातूनच आरसे निघावे त्याप्रमाणे एकाच स्वरूपातून भोग्य व भोक्ता प्रकट झाले. अफुट अशा अद्वैतातच हा चमत्कार झाला. ही दोन स्वतंत्र अस्तित्वात नसून एकाचीच अंगे आहेत हे ज्ञानी जाणतो.

द्वैत दशेचे आंगण । अद्वैत वोळणे आपण ।
भेदू तंव तंव दूण । अभेदासी ॥ ९।२८

ही परतत्वस्पर्शी ज्ञान्याची भूमिका असते. अंतिम सत्याचा आविष्कार तो ओळखतो. तेव्हा जीवाचे मूळ स्वरूप परमात्म्यानेच स्वप्रीतीच्या अनुभूती-स्तव अंगीकारलेले प्रेमानुभूतीच्या द्वाराचे होय. हे लक्षात घेतल्यास मानवी

---

२२. सुखे शृंगारलिया मानसा ! दर्पण तो ॥ ६।१२५

या संदर्भात डॉ. प्रिंगल पॅटिशन याचे उद्‌गार चिंतनीय आहेत–

"The untelligent being is rather to be regarded ae the Organ though which The Universe beholds and enjoys itself" – Idea of God. P. 221 "Universe" चे ऐवजी 'God' शब्द घातल्यास ज्ञानदेवांचा आशय स्पष्ट होईल.

जीवनाची चरम अनुभूति परमात्मप्रेमप्रतीती होय व या प्रतीतीतच त्याचे साफल्य आहे. हे लक्ष्यात येते. परतत्वस्पर्शाच्या अनुभवामृतात बुडी मारून मानवीजीवनाच्या मूल स्वरूपाच्या पारंपरिक वेदान्ताच्या रूक्ष समजुतीहून भिन्न असे अत्यंत रसभरित दर्शन ज्ञानदेवानी घडविले आहे. ज्ञानदेवांचा स्वतःचा वेदान्त हा "महारसाचा मोदक" आहे. त्या दृष्टीने त्याची गोडी रुची रुचीने चाखली पाहिजे.[२३]

परमात्म्याचे सौंदर्य

मानवी जीवनाच्या सुभग सौंदर्याप्रमाणे ज्ञानदेवानी परमात्म्याच्या अनुपम्य सौंदर्याचे दर्शनही परतत्वस्पर्शी रसिकत्वाच्या दृष्टीतून घडविले आहे. परमात्माच स्वप्रीतिस्तव देव व देवी बनून स्वप्रीतीचा विलास व विहार करतो याचे दर्शन अनुभवामृताच्या सुरवातीसच त्यांनी घडविले आहे.

जो प्रियूचि प्राणेश्वरी । उलथे आवडीचे सरोभरी ।
चारुस्थळी एका हारी । एकांगाची ॥ १।२

एकच प्रभू देवभक्तपणे स्वतःच्या प्रेमाची अनुभूति घेतो.[२४] ज्ञानेश्वरीत देवाच्या सगुण निर्गुण दोन्ही रूपाची रसाळ वर्णने आहेत. या दोन्ही वर्णनात वरवर विरोध भासला तरी तसा तो नाही. याचे विवरण आम्ही अन्यत्र केले आहे ते जिज्ञासूनी पहावे.[२५] निर्गुणच भक्तप्रेमास्तव सगुणरूप स्वेच्छेने धारण करिते. परमात्मा सर्वसत्ताधीश खरा पण तो मानवी जीवनात व्यक्त होणाऱ्या प्रेमाचा भुकेला आहे. ज्ञानी योगी, कर्मठ, तपाने देह झिजविणारे, कर्मकुशल, चतुर असे अनेक जीव असतात पण ज्याच्या ठिकाणी प्रभूचे शुद्ध प्रेम असते असे जीव फार थोडे. परमेश्वराच्या राज्यात इतरांची संख्या भरपूर पण शुद्ध प्रेमळाचा दुष्काळच![२६] प्रभू प्रेमाचा भुकेला आहे.[२७] परंतु काही लोक प्रभू

२३. वेदान्तु तो महारसु । मोदकु मिरवे ॥ १।११

२४. या संदर्भात स्पिनोझाचे वाक्य महत्वाचे आहे. तो म्हणतो–
"God loves Himself with infinite intellectual love"
– Ethics– P. 219

२५. "संतवाङमयातील काही विरोधाभास" – मराठवाडा संशोधन मंडळ वार्षिक (१९७४) पृ. १४७

२६. कां जे प्रेमळांचे सांकड । आमुचे घरी ॥ ज्ञा. १०।१३७

२७. आम्ही भावाचे पाहुणे । भलतेया ॥ ९।३९५

अनुक्रमणिका

नाहीच म्हणतात. असा कोणता ठिकाणा आहे की तो नाही ? तरंगानी पाण्यावाचून आम्ही सुकून जातो अगर सूर्यकिरणांनी वातीशिवाय पाहू शकत नाही असे म्हणण्याप्रमाणे. वास्तविक आतबाहेर सर्व जग प्रभूनेच कोंदले आहे. (ज्ञा. ९।३००–३०२) ज्याच्या हृदयी प्रेम आहे त्या प्रेमास्तव अचक्षू परमात्म्यास चक्षू फुटतात, विदेह प्रभु त्यास आलिंगण्यास देह धारण करतो. [२८] हृदयीच्या शुद्ध प्रेमाने प्रभूस कोणी जलाची अल्प ओंजळ जरी अर्पण केली तरी प्रभू तिचा कौतुकाने स्वीकार करतो. जणो त्याने आपणासाठी वैकुंठाहून विशाळ मंदीर बांधले, कौस्तुभाहून अधिक निर्मळ लेणे लेवविले, कापूर चंदनादि सुगंधाचा मेरूच अर्पण केला अगर दिनकराची दीपमाळा लाविली असे प्रभूस वाटते ! (ज्ञा. ९।३८९–९३). अशा तऱ्हेने अत्यल्प पण साच प्रेमास प्रभूकडून अपार प्रतिसाद मिळतो !

२८. तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनी अचक्षूसी मज डोळे ॥ १२।२२३
तया संगाचेनि सुरवाडे । मज विदेहा देह धरणें घडे ।
किंबहुना आवडे । निरुपम ॥ १२।२२५.







प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी

ज्ञानदेवांची ज्ञानोत्तर भक्ती

श्री ज्ञानेश्वर हे ज्ञानियांचे राजे व योगिराज होते त्याप्रमाणे ते उत्तम भक्त व कर्मयोगीही होते. भक्तिमार्ग हा सर्वजनसुलभ असल्यामुळे त्यांनी आपल्या ग्रंथातून लोकांना भक्तिमार्गाचा उपदेश केला आहे. 'अनित्य' व 'असुख' अशा मृत्युलोकात अवचित जन्मला असलास,

तऱ्हें झडझडौनि वहिला निग। इये भक्तीचिये वाटे लाग।
जीया पावसी अव्यंग। निजधाम माझें॥ ९-५११॥

असे श्रीकृष्णाने अर्जुनास सांगितले आहे. 'दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया' (गी. ७-१४) या श्लोकावरील भाष्यात मायेवर नदीचे रूपक करून तिला तरून जाणे जीवांना कसे व किती कठिण आहे हे सांगताना इतर साधनें तर सोडा पण 'योग' या साधनाबद्दल ज्ञानेश्वर म्हणतात-

जेथ वैराग्याची नाव न रिगे। विवेकाचा तागा न लगे।
वरि काहिं काहिं तरों ये योगें। परि विपायें तो॥ ८८॥

यानंतर भक्तांच्या बाबतीत मात्र ते म्हणतात-

एथ एकचि लीला तरले। जिहिं भजोनि मातें वरिलें।
तेया ऐलीचि थडिये सरलें। मायाजळ॥ ९४॥

यावरून मायानदी तरून जाण्यासाठी भक्तीचे साधन हेच सर्वसमर्थ असल्याचे ज्ञानेश्वरांनी समर्थपणे सुचविलें आहे हे ध्यानात येईल.

भक्ती म्हणजे सेवा, उपासना आणि योग म्हणजे जीव-ब्रह्माचे ऐक्य. या ऐक्याच्या साधनालाही योग म्हणतात. भक्तीचे दोन प्रकार आहेत, अपरा व परा. अपरा भक्ती ही साधनरूप असून तिचे अनेक प्रकार आहेत. पराभक्ती

अनुक्रमणिका

ही साध्य असून तिलाच अद्वैतभक्ती, ज्ञानोत्तर भक्ती इ० नावे आहेत. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत व इतरत्रही या दोन्ही प्रकारांचे वर्णन व विवेचन केलेले आहे. सुलभ म्हणून अपरा वा साधन भक्तीचा उपदेशही केलेला आहे. परंतु भक्तीचे अंतिम व श्रेष्ठ स्वरूप म्हणजे परा अथवा ज्ञानोत्तर भक्तीच होय. ज्ञानोत्तर भक्ती हा ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचा एक महत्वाचा विशेष मानला जातो. प्रस्तुत लेखात या ज्ञानोत्तर भक्तीचे स्वरूप न्याहाळावयाचे आहे.

‘ अद्वैतीं भक्ति आहे ’

भक्तिसंप्रदाय हे मुख्यतः द्वैतीच आहेत. रामानुजाचार्य द्वैती नसले तरी केवलाद्वैती नसून विशिष्टाद्वैती आहेत. आणि भक्तीच्या बाबतीत द्वैतीच म्हटले पाहिजेत. केवलाद्वैती शंकराचार्यांचा भक्तिसंप्रदाय नाही. ज्ञानेश्वर हेच एक असे तत्त्वज्ञ आहेत की जे केवलाद्वैती असूनही अपरा व परा भक्तीचा पुरस्कार करतात. ह्यांचा भागवत संप्रदाय हा अद्वैती भक्तिसंप्रदाय आहे. महाराष्ट्रातील या भागवत संप्रदायाला अद्वैत तत्त्वज्ञानाची बैठक ज्ञानदेवांनी प्राप्त करून दिली.

भक्ती म्हटली की भक्त व भगवंत हे द्वैत उभे राहते. या द्वैताशिवाय भक्ती संभवत नाही असेच बहुधा मानले जाते. या समजुतीचे निराकरण करण्यासाठीच की काय ज्ञानेश्वरांनी अद्वैतात भक्ती संभवते हे वारंवार आणि आग्रहपूर्वक प्रतिपादिले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या १२ व्या अध्यायात ज्ञानी भक्ताचे वर्णन करताना या भक्तीचे वर्णन ज्ञानेश्वरांनी असे केले आहे –

अर्जुना हा ठावोवेऱ्हीं । सोहंभाव सरोवरी ।
द्वैताचा पइली तीरी । उतरों सरला ॥ १८५ ॥

म्हणजे हा भक्त परमेश्वराशी ऐक्य पावलेला आहे. पण तरीही–

किं भक्तिसुखालागि । आपणचि जाला दों भागी ।
वाटूनिया आंगीं । सेवकै बाणी ॥ १८६ ॥
येरा नांव मीं ठेवी । मज भजतेया वोज बरवी ।
न भजतेयां दावी । योगिया जो ॥ १८७ ॥

परमेश्वराशी ऐक्य पावल्यानंतरही ह्याला भक्तीची गोडी असते व ती चाखण्यासाठी तो स्वतःचेच दोन भाग मानून एकाला भक्त व दुसऱ्याला भगवंत अशी नावे ठेवून भजनाची रीत दाखवितो.

महात्मानस्तु मां पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः ।
भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ ९–१३ ॥

अनुक्रमणिका

या श्लोकावरील व्याख्यानात ज्ञानी भक्तांचे व यांच्या अद्वैतभक्तीचे वर्णन आले आहे ते असे –

ऐसे जे महानुभाव। जे दैविये प्रकृतिचे दैव।
जे जाणौनियां सर्व। स्वरूप माझें ।। १९३ ।।
मग वाढतेनि प्रेमें। मातें भजताति जे महात्मे।
परि दूजेपण मनोधर्मे। सीतले नाहि ।। १९४ ।।
ऐसे मीं चि होऊनि पांडवा। करीत माझी सेवा। १९५ ।।

येथे परमेश्वर होऊनच परमेश्वराची सेवा करण्याचा व तरीही द्वैताचा स्पर्श त्यांना न झाल्याचा उल्लेख विशेषत्वाने केला आहे. अमृतानुभवाच्या पहिल्या प्रकरणात –

सांडूनि मीठपणाचा लोभु। मिठें सिंधुत्वाचा घेतला लाभु।
तेविं अहं देऊनि शंभु–। शांभवी झालों ।। ६३ ।।

असे शिवशक्तीशी स्वतःचे ऐक्य सांगून,

शिवशक्ति समावेशें। नमन केलें म्यां ऐसें।
रंभागर्भ आकाशें। रिगाला जैसा ।। ६४ ।।

त्या ऐक्याला बाध येऊ न देता नमनही केले आहे. दुसऱ्या प्रकरणात गुरुस्तवन करतानाही ऐक्याला बाध येत नाही असेच प्रतिपादन केले आहे. गुरू व शिष्य हे दोन शब्द असले तरी दोहोंचा अर्थ श्रीगुरूच होय असे ज्ञानदेव सांगतात –

म्हणौनि शिष्य आणि गुरुनाथु। या दोहों शब्दांचा अर्थु।
श्रीगुरुचि परी होतु। दोहीं ठायीं ।। ६१ ।।

पुढे नवव्या प्रकरणात तर अद्वैतात भक्तीचा व्यवहार ‘ का होणार नाही ’ असा प्रश्नच ते विचारतात –

देव देऊळ परिवारू। कीजे कोरूनि डोंगरू।
तैसा भक्तीचा व्यवहारू। कां न व्हावा ? ।। ४१ ।।

परब्रह्म हे निर्गुण, निराकार इ. जरी असले आणि त्याच्या ठिकाणी कोणतीही क्रिया संभवत नसली तरीदेखील त्या परब्रह्माशी झालेल्या अद्वैतात भक्ती संभवते असे ज्ञानेश्वर आग्रहपूर्वक व निर्धारपूर्वक सांगतात. हा विषय अनुभवाचा आहे, शब्दांत वर्णिण्यासारखा नाही असे म्हणून अप्रत्यक्ष रीत्या स्वतःच्या अनुभवाचा आधार त्याला ते देतात. ज्ञानेश्वरीच्या १८ व्या अध्यायात अनेक समर्पक दृष्टांत देऊन ते म्हणतात –

तैसी क्रिया किर न साहे । तऱ्हीं अद्वैतीं भक्ति आहे ।
हे अनुभवा जोगें नोहे । बोला ऐसें ॥ ११४५ ॥

अद्वैतात भक्ती आहे हे ज्यांना संभवनीय वाटत नाही यांच्या बाबतीत ज्ञानेश्वर म्हणतात की ते देखील बोलानेच बोलाचा उच्चार करतात –

तोचि जाले या भोगु तेयाचा । न घडे हा भावो जेयांचा ।
तेंहि बोलें किर बोलाचा । उच्चारु कीजे ॥ १८–११३६ ॥

पुढे उपरोधाने ते म्हणतात अशा लोकांच्या गांवी कदाचित दिवटीने सूर्य प्रकाशित होत असेल ![1]

याच्याही पुढे जाऊन ज्ञानेश्वरांचे म्हणणे असे आहे की खरी व पूर्ण भक्ती परमेश्वराशी ऐक्य पावल्याशिवाय होऊच शकत नाही. अंगी राजेपण नसेल तर राजेपणाचा उपभोग कसा घेता येणार ? म्हणजे त्यासाठी राजाच व्हायला पाहिजे. अंधार सूर्याला आलिंगू शकेल काय ? अर्थात प्रकाश झाल्याशिवाय सूर्याचे स्वरूप कळणार नाही. जे आकाश नाही त्याला आकाश कसे जाणता येणार, अर्थात आकाश जाणण्यासाठी आकाशाएवढे व्यापक झाले पाहिजे. त्याचप्रमाणे परमेश्वर जो होत नाही त्याला परमेश्वरच कुठे आहे ? परमेश्वरच जर कळला नाही तर तो त्याची भक्ती कशी करील ?[2]

ह्मणौनि मी होणें नाहीं । तेया मीं आहे कें हीं ।
मग भजैल हें काइ । बोलों किर ॥ १८–११४० ॥

ज्ञानेश्वरी अ. १५ मध्येही अशाच प्रकारच्या दृष्टांतांनी हा विषय समजावून सांगितला आहे.[3] तात्पर्य, 'अद्वैती भक्ति आहे.'

'माझी सहजस्थिती भक्ति नाव'

भेदाचा, द्वैताचा पूर्ण निरास झाल्यानंतरच ही भक्ती प्रगट होते. कल्पांताच्या वेळी नदी–सिंधू हे भेद मोडून आब्रह्म सर्व जळानेच भरावे, किंवा

१. ज्ञा. १८–११३७.

२. ज्ञा. १८–११३८–३९.

३. म्हणौनि माझेया भजना । उचित तेचि अर्जुना ।
गगन जैसें आलिंगना । गगनाचे या ॥ ५३१ ॥
क्षीरसागरा परगुणें । किजे क्षीरसागरपणें ।
कां अमृतचि होउनि मिळणें । अमृति जेंवि ॥ ५३२ ॥
साडपन्हरां मिसळावें । तरि पन्हरें चि जेंवि होआवें ।
तेंवि मी जालेयां संभवे । भक्ति माझी ॥ ५३३ ॥

अनुक्रमणिका

घट, मठ हे आकार गेल्यानंतर घटाकाश, मठाकाश जाऊन एकच आकाश उरावे, काष्ट जळून अग्नीच व्हावे अथवा अलंकार मुशीत आटून नामरूप भेदरहित सोनेच उरावे,[४]

तैसा मी एकु वांचौनि कांहीं । तेया तेया ही सकट नाही ।
हे चौथी भक्ति पाहीं । माझी तो लाहे ॥ १८–११०५॥

यात भक्त स्वतःसकट सर्व काही परमेश्वररूपच पाहतो, म्हणजेच परमेश्वराशी पूर्ण ऐक्य पावतो तेव्हाच त्याला ही चौथी भक्ती म्हणजेच ज्ञानोत्तर भक्ती प्राप्त होते असे म्हटले आहे. आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी व ज्ञानी हे जे चार प्रकारचे भक्त गीतेत सातव्या अध्यायात सांगितले आहेत त्या अनुरोधानेच येथे या ज्ञानभक्तीला चौथी भक्ती आपण म्हणत आहो हे ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट केले आहे.[५]

अद्वैत म्हटल्यानंतर एका परब्रह्मावाचून दुसरे कांहीच नाही हे झालेच. मग जे कांही दृश्यरूपाने निराळे दिसते ते अज्ञानामुळे होय. जे दिसते तेही ब्रह्मच असते पण यथार्थरूपात मात्र दिसत नाही –

पैं जेधवां इं असे कीडाळ । तेधवां इं सोनेंचि अढळ ।
परि तें गेलेयां केवळ । उरे जैसें ॥ ११२०.॥
तैसा मीचि अज्ञानद्वारें । दीसें परि हस्तांतरें ।
मग दृश्य तें सरे । मियांचि मीं लाभे ॥ ११२२ ॥
ह्मणौनि दृश्यपंथा– । अतीतु माझा पार्था ।
भक्तियोगु चौथा । ह्मणितला गा ॥ ११२३ ॥ – ज्ञा. अ. १८

अशाप्रकारे दृश्यातीत असलेला हा भक्तियोग प्राप्त झाला असता विवेकासहित वैराग्य, मोक्षासहित बंध आणि अवृत्तीसह वृत्ती बुडून जातात आणि साध्य–साधनातीत शुद्ध जे ब्रह्म त्याच्याशी एकरूप होऊन तो त्याचा भोग घेतो.[६] पण भोग घेण्याचा हा प्रकार कोणता ? ज्ञानी भक्ताचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वरीच्या ५ व्या अध्यायात या भोगाचे वेगळेपण ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट केले आहे ते असे –

जेयातें बाह्याची भाष । नेणिजे चि निःशेष ।
आंतरचि सुख । एक आथि ॥ १२९ ॥
परि तें वेगळेपणें कां भोगिजे । जैसें पक्षियें फळ चुंबिजे ।
तैसें नव्हे तेथ विसरिजे । भोगितेपण ॥ १३० ॥

४. ज्ञा. १८–११०१–३.
५. ज्ञा. १८–११०६.
६. ज्ञा. १८–११२९–३१

अनुक्रमणिका

हे आंतर सुख ज्ञानी भोगतो ते कसे ? पक्षी फळाचा उपभोग घेतो तसे नव्हे. तेथे पक्षी (भोक्ता), फळ (भोग्य) व चाखणे (भोग) अशी त्रिपुटी असते. उलट या आत्मसुख-भोगात अशी एक अवस्था येते की अहंकार माहीसा होऊन भोक्ता भोग्याशी एकरूपच होऊन जातो, आणि केवळ सुखच उरते–

कां आकाशीं वायु हारपे । तेथ दोनि हा भाओ लोपे ।
तैसें सुखचि उरे स्वरूपें । सुरति तिये ॥ १३३ ॥

या ऐक्यभोगाचे वर्णन १८ व्या अध्यायातही ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. ‘सागराला मिळून सागराच्या अंगावरच गंगा तळपते तसा हा भोगाचा प्रकार आहे.’ याच्यापुढे आणखी एका दृष्टान्ताने हे समजावून सांगितले आहे.

हे असो दर्पणु नेलेयां । तो मुख बोधुही गेलेयां ।
देखिले पण एकलेयां । आस्वादिजे जेवि ॥ ११३५ ॥

आरसा मुखासमोर धरून मुख पहावे व मग आरसा दूर करावा. आरशातील प्रतिबिंबही निघून जाईल. मग एकटेपणाने आपणच आपल्या मुखाला पाहिल्याचा अनुभव चाखावा तसा हा प्रकार आहे. अशा रीतीने परमेश्वराशी एकरूप होऊन त्या ऐक्य सुखात– आत्मसुखात निमग्न असणे ही ‘सहजस्थिती’ आहे. एकनाथांनी भागवतात ‘आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी’ या श्लोकाचा उल्लेख करून चौथ्या भक्तीचे ज्ञानेश्वरीतल्या सारखेच वर्णन केले आहे आणि,

सहज माझी जे प्रकाशस्थिती । ते भक्ति बोलिजे भागवती ।
संविती बोलिजे वेदांतीं । शैवीं शक्ति हे बोलिजे ॥ ११.७७२ ॥

असा सहजस्थितीचा उल्लेख केला आहे. दासबोधात समर्थांनीही या सहजस्थितीचे वर्णन असेच केले आहे.

सद्‌गुरू कृपेस्तव । झाला संसार वाव ।
ज्ञान झालिया ठाव । पुसे अज्ञानाचा ॥ ३७ ॥
शून्यत्वातीत शुद्ध ज्ञान । तेणें झालें समाधान ।
ऐक्यरूपें अभिन्न । सहजस्थिती ॥ ३९ ॥ – दा. द. ६ स. १०

ही सहजस्थिती म्हणजेच ज्ञानोत्तर भक्ती होय असे ज्ञानेश्वर म्हणतात –

पैं माझी सहजस्थिती । भक्ति नाव ॥ १८–११०७

‘माते क्रियाविण तो भजे’

अद्वैतात क्रिया तर संभवत नाही पण तरी भक्ती मात्र आहे आणि ती ‘क्रियावीण’ आहे. ज्ञानोत्तर भक्तीतील हा सर्वात महत्त्वाचा भाग आहे. तो समजून घेण्यासाठी ज्ञानेश्वरांची नैष्कर्म्याची कल्पना लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

अनुक्रमणिका

ज्ञानेश्वर हे 'कर्मयोगी' आहेत. ज्ञानप्राप्तीनंतर ज्ञान्यालाही कर्तव्यकर्म उरते व ते त्याने केले पाहिजे असा ज्ञानेश्वरांचा कटाक्ष आहे–

देखे प्राप्तार्थ जाले । जे निष्कामता पातले ।
तेयां हीं कर्तृत्व असे उरलें । लोकांलागि ॥ १५४ ॥
मार्गि अंधासरिसा । पुढां देखणा हीं चाले जैसा ।
अज्ञा प्रकटावा धर्म तैसा । जाणतेन ॥ १५५ ॥

मनुष्यस्वभाव अनुकरणशील आहे. श्रेष्ठांचे अनुकरण करण्याची स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे–

हें ऐसें असे स्वभावें । ह्मणौनि कर्म न संडावें ।
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ॥ १५८ ॥ – ज्ञा. अ. ३

ज्ञानेश्वरांच्या मते स्वरूपतः कर्मांचा त्याग संभवतही नाही व तो खरा त्यागही नव्हे. कर्मफळत्याग हाच खरा त्याग होय. कर्तृत्वाचा मद आणि कर्मफळाचा आस्वाद या दोन गोष्टीच कर्मबंध होत. त्यांचा त्याग करून केलेले कर्म न केल्यासारखेच होय–

बिं जाळूनि चि जैसें । झाड कीजे निर्वंसें ।
फळ त्यजूनि कर्म तैसें । त्यजिलें तेणें ॥ १८–२०६ ॥

कर्तृत्वाचा अहंकार व फळाची आसक्ती सोडण्याचा उत्तम मार्ग म्हणजे –

तरी उचितें कर्में आघवीं । तुवां आचरौनि मज अर्पावीं ।
परि चित्तवृत्ति हे न्यसावी । आत्मरूपीं ॥ ३.१८३ ॥

या रीतीने कर्म करता करताच चित्तशुद्धी होऊन आत्मज्ञान झाले म्हणजे मग सर्व काही ब्रह्म हे प्रत्ययाला येऊन नैष्कर्म्य अवस्था त्याला प्राप्त होते–

ह्मणौनि ब्रह्म तेंचि कर्म । ऐसें बोधा आलें जेया सम ।
तेया कर्तव्य तें नैष्कर्म्य । धनुर्द्धरा ॥ ४–१२० ॥

तात्पर्य, आत्मज्ञानाने स्वतःचे अकर्तृत्व ओळखून निरहंकार व निष्काम बुद्धीने कर्तव्य कर्म करणे हेच ज्ञानेश्वरांच्या मते नैष्कर्म्य आहे.

हे लक्षात घेतले म्हणजे ज्ञानी भक्ताकडूनही अशा प्रकारचे नैष्कर्म्य होतच राहणार हे स्पष्ट होईल. शिवाय ज्ञानी पुरुषाकडूनही चालणे-बोलणे, बसणे-उठणे इ० सर्व क्रिया होतच असतात. ज्ञानेश्वरांनी या गोष्टीचे सविस्तर वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे–

यऱ्हवि आणिकाचिया परी । तोही येकु शरीरीं ।
अशेषीं हीं व्यापारीं । वर्त्ततु असे ॥ ४० ॥

अनुक्रमणिका

तोही नेत्रीं पाहे । श्रवणीं आइकतु आहे ।
परि तेथिचा सर्वथा नोहे । हें नवल देखैं ॥ ४१ ॥
स्पर्शासि तरि जाणे । परिमळु सेवी घ्राणें ।
अवसरोचित बोलणें । तेयाही आथि ॥ ४२ ॥

*　*　*

पार्था तेयाचां ठांइं । हें आघवेंचि आथि पाइं ।
परि तो करिता नोहे काहीं । प्रतीतिबळें ॥ ४६ ॥

— ज्ञा. अ. ५

— शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक इ. सर्व प्रकारची कर्मे ज्ञानी पुरुषाकडूनही होतच असतात. पण याला आत्मप्रतीती आलेली असल्यामुळे तो स्वतःचे अकर्तृत्व ओळखतो आणि म्हणून कर्मे करूनही तो काहीच करीत नाही.

एकीकडे ज्ञानी पुरुष लोकसंग्रहार्थ कर्तव्यकर्म करीत असतो व त्याने ते केले पाहिजे असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. दुसरीकडे ज्ञानी पुरुषाकडूनही कायिक, वाचिक, मानसिक इ. कर्म होतच असते हेही ते सांगतात. आणि तिसरीकडे ज्ञानप्राप्तीनंतरही भक्ती संभवते, भक्ताला तिची गोडी वाटते व त्याच्याकडून ती होते असे म्हणतात. या तिन्ही गोष्टींचा एकत्र विचार केला तर अद्वैत भक्तीचे स्वरूप ध्यानात येऊ शकते. परमेश्वराशी ऐक्य पावल्यानंतर देहपातापर्यंत ज्ञानी पुरुषाकडून स्वभावतः होणारे कोणतेही कर्म– मग ते कायिक, वाचिक, मानसिक क्रियेच्या स्वरूपाचे असो अथवा लोकसंग्रहार्थ होणारे कर्तव्यकर्म असो– म्हणजे ज्ञानोत्तर होणारी भक्तीच आहे.

'अकृत्रिम भक्ती'

'तैसी क्रिया किर न साहे । तऱ्हीं अद्वैतीं भक्ति आहे'

— (१८–११४५)

— असे ठासून सांगितल्यावर तिचे स्वरूप ज्ञानेश्वर पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करतात–

तेधवां पूर्वसंस्कारसंदें । जें कांहि तो अनुवादे ।
तेणें आळविलेनि वो दें । बोलता मीं चि ॥ ११४६ ॥
बोलतेया बोलताचि भेटे । तेथ बोलिलें हें न घटे ।
तें मौन तंव गोमटें । स्तवन माझें ॥ ११४७ ॥

अर्थात् पूर्वसंस्काराच्या योगाने तो (भक्त) जे काही बोलेल त्या विनवणीने मी (भगवंत) 'ओ' देतो पण बोलणारा (भक्त) मीच (भगवंतच) असतो. (अशा रीतीने) बोलणाऱ्याला बोलणाराच भेटतो– म्हणजे जो बोलतो

अनुक्रमणिका

तो व ज्याला बोलतो तो दोघेही जेव्हा एकच होतात– तेव्हा बोलण्याची क्रिया तत्त्वतः घडतच नाही. ते मौनच होय. आणि असे ते मौनच माझे उत्तम स्तवन होय.[७] या ओव्यांचा हा अर्थ ध्यानात घेतला म्हणजे तो भक्त स्वभावतः जे काही बोलतो तेच परमेश्वराचे स्तवन होय असे निष्पन्न होते. पुन्हा स्वरूपतः हे बोलणे असले तरी अद्वैतात कोणतीही क्रिया संभवत नसल्यामुळे तत्त्वतः ते मौनच होय.

त्याचप्रमाणे बुद्धीने अथवा दृष्टीने तो जे काही पाहू जातो ते त्याचे पाहणे दृश्याला दूर सारून द्रष्ट्यालाच दाखविते, आणि दृश्य जाऊन द्रष्टा दृश्यालाच भेटतो तेव्हा एकटा द्रष्टाच उरत असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी द्रष्टेपणही संभवत नाही. सूर्य जर अंधाराला प्रकाशित करायला जाईल तर प्रकाश्य अंधार तर उरत नाहीच पण त्याच्या अपेक्षेने सूर्याकडे येणारे प्रकाशकत्वही राहत नाही.[८] यानंतर–

मग देखिजे कां न देखिजे । ऐसी जे दशा निफजे ।
तें तें दर्शन माझें । साचोकारें ॥ १८-११५७ ॥

दर्पणाने दर्पणाला पाहिले असता ते न पाहणेच किंवा सोन्याने सोने झाकले तर ते न झाकणेच जसे होते तसे मी परमात्माच जर कर्म करीन तर ते करणे कसे होईल?[९] सर्व क्रिया परमात्माच झाल्यामुळे काहीच करणे घडत नाही. हेच भगवंताच्या पूजनाचे रहस्य आहे–

क्रियाजात मियां जालेपणें । घडे काहिंचि न करणे ।
तेयाचि नांव पूजणें । खुणेचें माझें ॥ ११७२ ॥

यात करितेनविण होणारे कर्म हीच अद्वैतामध्ये होणारी पूजा होय असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि त्याचा तपशील पुढीलप्रमाणे सावर केला आहे –

येवं तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन ।
अद्वया मज गमन । तो चाले तेंचि ॥ १८-११७४ ॥
तो करी तेतुली पूजा । तो कल्पी तो जपु माझा ।
तो असे तेचि कपिध्वजा । समाधि माझी ॥ १८–११७५ ॥

नाथांनी भागवतात या ज्ञानोत्तर भक्तीचे असेच वर्णन केले आहे. ते पाहिले म्हणजे या भक्तीचे स्वरूप आणखी स्पष्ट होते. नाथ म्हणतात–

---

७. ज्ञा. १८–११४६–४७
८. ज्ञा. १८–११५५–५६
९. ज्ञा. १८–११६९–७०

अनुक्रमणिका

संकल्प केलियावीण । सहजें होतसे मदर्पण ।
हें चवथें भक्तीचें लक्षण । अतवर्य भजन पैं माझें ॥ ७६७ ॥
तेथ जें करणें तेंचि पूजा । जें बोलणें तो जपू माझा ।
जें देखणें तें अधोक्षजा । दर्शन वोजा होतसे ॥ ७६८ ॥
तेथ चालणें ते यात्रा माझी । जें भक्षी तें मजचि यजी ।
त्याची निद्रा ते समाधि माझी । ऐसा मजमाजी भजतसे ॥ ७६९॥ –अ. ११

एका निराळ्या क्षेत्रातील उदाहरण घेऊन या अद्वैतभक्तीच्या स्वरूपावर आणखी थोडा प्रकाश टाकता येईल. नाटकात जे 'स्वगत' असते ते तत्त्वतः त्या पात्राच्या मनातील विचार असतात पण स्वरूपतः मात्र त्या पात्राची भूमिका करणारा नट ते 'भाषण' करतो. ते 'स्वगत भाषण' प्रेक्षकांना ऐकायला जाते व जावेच लागते. पण रंगभूमीवर उपस्थित असलेल्या दुसऱ्या पात्राला मात्र ते ऐकू जात नाही (म्हणजे तसे गृहीत धरलेले असते). ज्ञानी भक्ताकडून होणारी कर्मे बाह्यतः इतरांसारखीच दिसत असली तरी तत्त्वतः तो ती करीत नाही. म्हणजे त्यांचे कर्तृत्व तो स्वतःकडे घेत नाही. ईश्वराशी एकरूप झाल्यामुळे तेथे क्रिया संभवतच नाही. हेच करितेनविण होणारे कर्म असून हीच अद्वैतात होणारी भक्ती आहे.

या अद्वैत भक्तीचे असेच सुंदर वर्णन व विवेचन ज्ञानेश्वरानी अमृतानुभवातही केले आहे. तत्त्वविदाचे वर्तन कसे असते हे सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

द्वैतदशेचे आंगण । अद्वैत ओळगे आपण । भेद तंव तंव दुण । अभेदासी ॥९-२८॥

– स्वानुभव प्राप्त झाल्यानंतर द्वैताचे भान नाहीसे होते व सर्व काही अद्वैतच प्रत्ययाला येते : 'म्हणोन द्वैत हे आंगण। परी तत्वविद हे नेणतीचि जाण। त्यांचे दृष्टी पूर्ण। अद्वैतचि ॥' (नित्यानंदैक्यदीपिका– शिवकल्याण) 'इंधन पडेल तसतसे अग्नी प्रज्वलित व्हावा किंवा किरण जसजसे फाकतील तसतसा चंद्रच उजळावा त्याप्रमाणे भेद भासमान होईल तसतसे आत्मदर्शनच दुणावत जाते.' तात्पर्य, आत्मविदाला दुजेपणच नाही म्हणून त्याला देहसंबंधी क्रिया अथवा उगेपण सारखेच होत. अशा त्या आत्मविदाच्या ठिकाणी द्वैतभानरहित अवस्थेत देखील स्वामी–सेवक संबंधाची आवड उत्पन्न होते तेव्हा देवानेच देवाची निर्मिती केल्यासारखेच होते. सर्व उपचारही देवच. तेव्हा देवाला देवाने देवरूपी साहित्यानेच भजावे, असा हा व्यवहार आहे.

अमृतानुभवातल्या मूळ ओव्या अशा आहेत –

ऐसाही स्वामीभृत्यसंबंधा। लागीं उठती श्रद्धा। तें देवोचि नुसुधा। कामविजे॥३८॥

अनुक्रमणिका

अवघिया उपचारा । जपध्यान निर्धारा ।
नाहीं आन संसारा । देवोवांचुनी ।। ३९ ।।
आता देवातेचि देवें । देववरी भजावें ।
अर्पणाचेनि नांवें । भलतिया ।। ४० ।।

याच्यापुढे देवा-भक्तांच्या ऐक्याचे व त्या ऐक्यातच स्वभावतःच होणाऱ्या क्रियेवीण भक्तीचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात –

आगीपण आगीं । असतचि असे अंगीं ।
मा कासयालागीं । देणें न देणें ।। ४६ ।।
म्हणोनि भजतां भजावें । मा न भजतां काय नव्हे ।
ऐसें नाहीं स्वभावें । श्रीशिवूचि असे ।। ४७ ।। प्र. ९

(अग्नीच्या ठिकाणी उष्णता सहजच आहे मग उष्णता देणे न देणे हे कशाला करायला पाहिजे ? म्हणजे या दोन्ही गोष्टी सारख्याच. तसेच देवाचे भजन केले तर होते आणि न केले तर होत नाही असे थोडेच आहे ? तो भक्त स्वभावतः देवच आहे. तात्पर्य, ज्ञान्याचा भक्ती हा स्वभावच होऊन जातो.)

ज्ञानी भक्त स्वभावतःच जे करील तीच परमेश्वराची भक्ती होय असेही येथे स्पष्ट केले आहे –

घालतां अव्हासव्हा पाये । शिवयात्रा होत जाये ।
शिवा गेलिया नोहे । केही जाणे ।। ५१ ।।

इकडे तिकडे कोणीकडेही पाय पडला तरी ती शिवयात्राच होते. पण शिवाच्या दर्शनाला गेला तरी कोठे गेला असे होत नाही. कारण सर्वत्र तोच भरला आहे. ज्ञानेश्वरीत म्हटलेच आहे–

कल्पांति उदक उदकें । संधलेयां वाहो ठाके ।
तैसें आत्मेनि मियां एकें । कोंदला तो ।। १८–११६० ।।

ज्ञानी भक्ताच्या या सहज आचरणाचे स्पष्टीकरण करताना अमृतानुभवात एक गमतीचा दृष्टांत ज्ञानेश्वरांनी दिला आहे–

आपणचि चेंडु सुटे । मग आपणया उपटे ।
तेणे उदळला दाटे । आपणपांचि ।। ५५ ।।
ऐसी जरी चेंडुफळी । देखिजे कां केव्हळी ।
तरी बोलिजे हे सरळी । प्रबुद्धाची ।। ५६ ।। प्र. ९

चेंडू आपणच सुटला, पडला, उसळला आणि अशा रीतीने चेंडूफळी खेळू लागला तर ती चेंडूफळी जशी असेल तशी या ज्ञानीभक्ताची सहज वागणूक म्हणता येईल. तात्पर्य, ज्ञानेश्वर म्हणतात,

अनुक्रमणिका

कर्मीचा हातु न लगे । ज्ञानाचेही कांही न रिगे ।
ऐसीचि होतसे आंगें । उपास्ति हे ॥ ५७ ॥
कोणीएक अकृत्रिम । भक्तीचे हे वर्म ।
योगज्ञानादिविश्राम । भूमिका हे ॥ ५९ ॥ (अमृ० प्र. ९)

या ओव्यांचे स्पष्टीकरण शिवकल्याण असे करतात—

येथे करणी सरोन गेली । ज्ञाने ज्ञानदशा सांडिली ।
आंगें अंग लाधली । आत्मउपास्ति हे ॥
अगा उपास्य उपासकहीन । निखळ आत्मउपास्ति हे जाण ।
आयिती केले न वीण । अंगेंचि होये ॥
* * *
हें स्वतांचि शुद्धबुद्ध पाहीं । करणीची अपेक्षा नाहीं ।
म्हणोनि अकृत्रिमचि पाहीं । भक्तीचें वर्म ॥
योग आणि ज्ञान । चिन्मात्र रचलें आपण ।
श्रांततेसी न देखोन । विश्रांति जाली ॥
ऐसिये सुखीं स्वाभाविका । सुखावलें जें आयिका ।
हेचि विश्रामभूमिका । योगज्ञानाची ॥

'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा'

ही ज्ञानोत्तर भक्ती अकृत्रिम असली, सहज असली, करितेनविण होणारी असली तरी ती परमप्रेमस्वरूप आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे. भगवंताशी एकरूप झाल्यानंतरही त्याच्या विषयीचे स्वाभाविक परमप्रेम हृदयात दाटते. भगवंताविषयीचे परमप्रेम हेच भक्तीचे स्वरूप आहे असे नारद म्हणतात.[१०] ज्ञानीभक्ताचे आणि ज्ञानभक्तीचे जेथे जेथे ज्ञानेश्वरांनी वर्णन केले आहे तेथे तेथे तिच्या या प्रेमस्वरूपाचा स्पष्ट वा सूचक निर्देश केलेला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या ९ व्या अध्यायात 'महात्मानस्तु मां पार्थ—' या श्लोकावर व्याख्यान करताना ज्या ज्ञानी महात्म्यांचे वर्णन केले आहे ते भगवंताचे स्वरूप जाणल्यानंतर—

मग वाढतेनि प्रेमे । माते भजताति जे महात्मे ।
परि दूजेपण मनोधर्मे । सीतले नाहिं ॥ १९४ ॥

याप्रमाणे वाढत्या प्रेमाने परमेश्वराचे भजन करणारे आहेत. १२ व्या अध्यायात ज्ञानी भक्तांचे वर्णन करताना अनेक ठिकाणी या प्रेमाचा उल्लेख केला आहे व तो करताना भगवंताचे अंतःकरणही भक्ताच्या प्रेमाने दाटून आल्याचे हृद्य वर्णन ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. एकच उदाहरण पहा—

१०. 'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा' — सूत्र २.

अनुक्रमणिका

आतु बाहिरि योगु । निर्वाळला चांगु ।
माझा अनुरागु । सप्रेमु जेया ।। १५५ ।।
अर्जुना तोचि भक्तु । तोचि योगी मुक्तु ।
तो वल्लभा मी कांतु । ऐसा पढिये ।। १५६ ।।

सातव्या अध्यायात ज्ञानी भक्ताचे वर्णन करताना,[11] तसेच सहाव्या अध्यायात श्रद्धायुक्त भक्त सर्व प्रकारच्या योग्यांपेक्षा श्रेष्ठ आहे असे सांगताना,[12] भगवंताचे अंतःकरण भक्ताविषयीच्या प्रेमाने उचंबळून आल्याचे ज्ञानेश्वरांनी वर्णन केले आहे.

भगवत्प्रेमस्वरूप अशा या भक्तीची नारदभक्तिसूत्रांत सांगितलेली कामनाराहित्य, प्रतिक्षणवर्धमानत्व, अखंडत्व, अनन्यत्व इ० लक्षणे[13] ज्ञानेश्वरीत वर्णनाच्या ओघात उपमा–दृष्टांतांच्या साहाय्याने ज्ञानेश्वरांनी वर्णिली आहेत. उदाहरणार्थ, बाराव्या अध्यायात दुसऱ्या श्लोकावरील व्याख्यानात या लक्षणांचे असे वर्णन आले आहे–

परि अस्तगिरिचा उपकंठीं । रिगालेया रविबिंबापाठीं ।
रश्मि जैसे किरीटी । संचरति गा ।। ३५ ।।
तैसे सर्व इंद्रियेंसहित । मजमाझि सूनि चित्त ।
रातिदीनु न म्हणत । उपासिति जे ।। ३६ ।।
परि टाकिलेयां हि सागरू । जैसा मागील यावा अनिवारू ।
तिये गंगेचिया ऐसा पडिभरू । प्रेमभावां ।। ३७ ।।
वरुषा काळिं सरिता । जैसी चढों लागे पांडुसुता ।
तैसी दूणेवरि भजतां । श्रद्धा दीसे ।। ३८ ।।

यात क्रमाने अनन्यता, अखंडता व वर्धमानता ही लक्षणे आली आहेत. 'मग वाढतेनि प्रेमें । मातें भजताति जे महात्मे ' या पूर्वी उल्लेखिलेल्या ओवीतही प्रेमाची वर्धमानताच सुचविली आहे. १८ व्या अध्यायातील,

जैसें कनकेंसि कांकणें । असिजे अनन्यपणें ।
तो भक्तियोगें एणें । मांसि तैसा ।। ११७६ ।।

---

११. ज्ञा. ७–११४–१५

१२. ज्ञा. ६–४८२

१३. 'गुणरहितं कामनारहितं प्रतिक्षणवर्धमानमविच्छिन्नं सूक्ष्मतरमनुभवरूपम् ' सूत्र ५४

उदकिं कल्लोळु । कापुरिं परिमळु ।
रत्नि उजाळु । अनन्यु जैसा ।। ११७८ ।।
इया अनन्यभक्ती । इयें आघवींचि दृश्यजातीं ।
मज आपणपेयां सुमती । द्रष्टेयातें जाणें ।। ११७९ ।।

या ओव्यात तर ज्ञानोत्तर भक्तीत अनन्यता अनुस्यूत असल्याचेच सांगितले आहे.[१४]

अमृतानुभवातही या परमप्रेमरूप भक्तीचेच वर्णन केले आहे. ज्ञानोत्तर भक्तीनेच खरोखरी परमानंद प्राप्त होतो आणि हा परमानंद व परमप्रेम एकच होत. या अद्वैतातील परमानंदाला आपणास अधिकारी केल्याबद्दल श्रीगुरूला कृतज्ञतेने ज्ञानेश्वर म्हणतात :

शिवशिव समर्था स्वामी । एवढीये आनंदभूमी ।
घेपे दीजे एके आम्ही । ऐसे केले ।। ९–६३ ।।

पुढे तर प्रेमाचा स्पष्ट उल्लेख करून ते म्हणतात –

आम्ही निखळ मा तुझे । वरी लोभें म्हणसी माझे ।
हे पुनरुक्त साजे । तूंचि म्हणोनि ।। ६५ ।।

(आम्ही सर्व तुझेच आहोत. पण तरी तू लोभाने आम्हाला माझे म्हणतोस. तू व आम्ही एकच तेव्हा आम्हाला माझे म्हणण्यात पुनरुक्ती आली पण सर्व काही तुम्हीच म्हणून ती तुम्हाला शोभते.)

ज्ञानोत्तर भक्तीची आवश्यकता

ज्ञानी पुरुषाला ज्ञानप्राप्तीनंतरही कर्म सुटत नाही आणि त्याने ते सोडूही नये. उलट लोकसंग्रहार्थ ते उत्कटतेने करावे असे ज्ञानेश्वरांचे सांगणे आहे. त्याचप्रमाणे ज्ञानप्राप्तीनंतर ज्ञानी पुरुषाला अद्वैताचा अनुभव आल्यावरही त्याने ईश्वराची भक्ती केली पाहिजे असे ज्ञानेश्वरांचे प्रतिपादन आहे. ' अद्वैतीं भक्ति आहे ' एवढेच ज्ञानेश्वरांचे म्हणणे नाही तर ज्ञानोत्तर भक्ती आवश्यक आहे असे ते सांगतात.

---

१४. ज्ञा. अ. ११ श्लो. ५४ वरील भाष्यात या अनन्यभक्तीचे असेच सुंदर वर्णन केले आहे.

तेचि भक्ति ऐसी । पर्जन्याची सृटिका जैसी ।
धारावांचूनि अनारिसी । गोठि नेणे ।। ६७६ ।।
कां सकळ जळसंपत्ती । घेउनि समुद्रातें मिवसिती ।
गंगा जैसी अनन्यगती । मीनली चि मिळे ।। ६७७ ।।

कर्माच्या बाबतीत जसे ज्ञानेश्वरांचे प्रतिपादन दुहेरी आहे — कर्म सुटत नाही व ते सोडूही नये —— तसेच कांहीसे भक्तीचेही आहे. कोणत्याही उपायांनी ज्ञान प्राप्त झाले म्हणजेच ही भक्ती प्रगट होते–

स्वकर्माचां लाखोंलीं । मज पूजा करूनि भली ।
तेणें प्रसादें आकळी । ज्ञान निष्ठतें ॥ १२४१ ॥
ते निष्ठा जेथ हातवसे । तेथ भक्ति माझी उल्हासे ।
तेया मजसीं समरसें । सुखिया होए ॥ १२४२ ॥ ज्ञा. अ. १८

ज्ञान प्राप्त झाल्यावर भक्तीचा उदय होतो आणि त्यायोगे तो परमेश्वराशी एकरूप होऊन सुखी होतो. याच्या पुढे ५७ व्या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानेश्वर श्रीकृष्णमुखाने अर्जुनाला सांगतात, '... अज्ञानाचा नाश झाल्यावर अनायासेच कारणासहित कर्माचा त्याग होईल मग आत्मा जो मी तोच आपल्या ठिकाणी उरतो. त्या आत्म्याच्या ठिकाणी तू आपली बुद्धी एकनिष्ठ कर. असे करशील तेव्हा चिंतन करण्याचा विषय टाकून देऊन चित्त मलाच भजेल.[१५] याचा अर्थ असा की ज्ञान झाल्यावर भक्तीचा उदय सहज आहे आणि त्या भक्तीत आनंद आहे, सुख आहे.

हे सुख असे विलक्षण आहे की त्या सुखासाठी भक्त मानीव द्वैत उभे करून त्या भक्तिसुखाचा लाभ घेतो. मात्र त्यात अद्वैताला बाधा येत नाही. 'कि भक्तिसुखालागि, आपणचि जाला दों भागीं (१०–१८६)' इ० ओव्या पूर्वी सादर केलेल्याच आहेत. १८ व्या अध्यायाच्या प्रास्ताविकात अर्जुन — श्रीकृष्ण यांच्या भक्तिप्रेमासंबंधी विवेचन करताना ज्ञानेश्वरांनी या अनन्य प्रेमाच्या जातीवर पुढीलप्रमाणे प्रकाश टाकला आहे–

वत्स धालेयां हि वरि । धेनु न वचावी दूरि ।
अनन्य प्रीतीची परि । ऐसी चि असे ॥ ७७ ॥
तेणें काजें विण बोलावें । तें देखिलें तऱ्ही पाहावें ।
भोगितां चाड दुणावे । पढियंतां ठाइं ॥ ७८ ॥

—यात भक्तीच्या अवीट व वर्धमान गोडीचे वर्णन आलेले आहे. ज्ञानप्राप्तीनंतरही भक्ती करण्याचे हे एक कारण आहे.

ज्ञानोत्तर भक्तीचे ज्ञानदेवप्रणीत दुसरे कारण अत्यंत महत्त्वाचे असून ते तात्त्विक आहे. अमृतानुभवाच्या दुसऱ्या प्रकरणाच्या शेवटी अनन्यपणाने श्रीगुरूला वंदन केल्यावर ज्ञानदेवांनी म्हटले आहे–

---

१५. ज्ञा. १८–१२५९ ६१

आता ज्ञानदेवो म्हणे । श्रीगुरुप्रणामें येणें ।
फेडिलीं वाचाॠणें । चौंहि वाचांची ॥ ८० ॥

अज्ञानावस्थेत जीव 'देह म्हणजेच मी' अशी विपरीत बुद्धी बाळगीत असतो. ज्ञानाने ही विपरीत समजूत नाहीशी झाल्यावर 'मी ब्रह्म आहे' ही यथार्थ जाणीव उत्पन्न होते. परंतु ही जाणीव असेपर्यंत देखील खरी ब्रह्मस्थिती प्राप्त होत नाही. ज्याला 'सहजस्थिती' असे ज्ञानोत्तरभक्तीच्या वर्णनात ज्ञानेश्वरांनी म्हटले ती सहजस्थिती प्राप्त होण्यासाठी 'मी ब्रह्म आहे' ही ज्ञानवृत्तीही नाहीशी व्हावी लागते. ही ज्ञानवृत्ती असेपर्यंतच्या अवस्थेला 'जीवन्मुक्ती' म्हणतात आणि ती नाहीशी झाल्यावरच्या निर्विकल्प स्थितीला 'विदेहमुक्ती' म्हणतात. ही विदेहमुक्ती प्राप्त करण्यासाठी परमेश्वराची किंवा परमात्मरूपी श्रीगुरूची परमप्रेमरूप भक्ती करणे आवश्यक आहे. 'अहं ब्रह्मास्मि' ही जाणीव जागृत्यादी चारी अवस्थात कायम राहने आणि त्यांच्याशी संबद्ध वैखर्यादी चारी वाणींवर तिचे संस्कार दृढ झालेले असतात. हेच 'वाचाॠण' होय. ते 'श्रीगुरुप्रणामाने' म्हणजेच ज्ञानोत्तर भक्तीने आपण नाहीसे केले असे येथे ज्ञानेश्वर म्हणत आहेत.

पुढे तिसऱ्या प्रकरणात याच वाचाॠणाचे सविस्तर विवरण ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. पाण्यात कापूर मिसळला असता कापराचा खडा जरी दिसला नाही तरी सुवास उरतो. अंगाला विभूती लावली असता तिचे परमाणू पडून गेले तरी अंगावर पांढरेपणा राहतो–[१६]

तैसें ग्रासुनि दुसरें । स्वरूपीं स्वरूपाकारें ।
आपुलेपणें उरे । बोधु जो कां ॥ ३१ ॥
तें ॠणशेष वाचा इया । न फेडवेचि मरोनिया ।
तें पाया पडूनि मियां । सोडविलें ॥ ३२ ॥

[त्याप्रमाणे द्वैताचा ग्रास करून आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी मी आत्मस्वरूप आहे असा ऐक्याने स्वरूपाकार जो बोध राहतो, तोच वाचेचे ॠण होय. ते मेले तरी सुटत नाही. ते मी (श्रीगुरूच्या) पाया पडून सोडविले.]

तात्पर्य, अविद्यालेश भक्तीनेच नाहीसा होतो असे ज्ञानदेव स्वानुभवाने सांगत आहेत. ज्ञानोत्तर भक्ती करण्याचे हे महत्वाचे कारण आहे.

कर्म, ज्ञान आणि भक्ती

साधन म्हणून कर्म व भक्ती यांच्यात भेद दिसत असला तरी कर्माने वा भक्तीने परमेश्वराचे ज्ञान झाले म्हणजे ज्ञानोत्तर कर्म व ज्ञानोत्तर भक्ती यात

१६. अमृ. ३–२७–२८

अनुक्रमणिका

भेद राहात नाही. अद्वैत ज्ञानाची बैठक दोन्हीलाही आवश्यकच आहे. ' कर्मयोगी स्वकर्माच्या पुष्पांनी परमेश्वराची पूजा करून त्याच्या प्रसादाने ज्ञाननिष्ठा आकळितो व ती ज्ञाननिष्ठा उदित होताच परमेश्वराची भक्ती प्रगट होते ' असे ' सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः ' या १८-५६ या श्लोकाच्या आधाराने जसे ज्ञानेश्वरांनी सांगितले तसे–

' भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ॥ ५५ ॥

या त्याच्या अगोदरच्या श्लोकाच्या आधाराने या भक्तीच्या योगाने तो मला तत्त्वतः जाणतो व नंतर तो माझ्यात प्रवेश करतो हे सांगितले. ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो हे खरे असले तरी त्या ज्ञानाचा अहंकार नाहीसा होण्यासाठी परमेश्वराची भक्ती आवश्यक आहे. तसेच ज्ञानप्राप्तीनंतर ज्ञानी पुरुषाने लोकसंग्रहार्थ कर्म करणेही आवश्यक आहे. ज्ञानोत्तर निष्कामपणाने व निरहंकार होऊन केलेले कर्म नैष्कर्म्यच होय. आणि,

क्रियाजात मियां जालेपणें । घडे काहिं चि न करणें ।
तेयां चि नांव पूजणें । खुणेचें माझें ॥ १८-११७२ ॥

—येथे कर्म भक्तीत पर्यवसित झाले आहे. अशा रीतीने ज्ञानेश्वरांनी अद्वैत-ज्ञानाच्या बैठकीवर कर्म व भक्ती यांना एकरूप करून सोडले आहे आणि म्हणूनच एकीकडे ज्ञानप्राप्तीनंतर लोकसंग्रहार्थ कर्म करण्याचा उपदेश जितक्या आग्रहाने ज्ञानेश्वर करतात तितक्याच निर्धाराने ' अद्वैतीं भक्ती आहे ' असे सांगून सहजस्थितीतील या करितेनविण होणाऱ्या भक्तीचा पुरस्कार ते करतात.

ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानोत्तर भक्तीचे स्वरूप हे असे आहे या ज्ञानोत्तर भक्तीची बैठक महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायाला प्राप्त झाली असल्यामुळेच तो ज्ञानप्रधान व कर्मयुक्त झाला आहे. नामदेव, एकनाथ, तुकाराम या सर्व भागवत धर्मी संतांनी या ज्ञानोत्तर भक्तीचा स्वानुभवपूर्वक उपदेश केलेला आहे.

संदर्भ

[या लेखात ज्ञानेश्वरीची राजवाडे प्रत, दुसरी आवृत्ती, इ. स. १९६०, ही वापरली असून अमृतानुभवासाठी ' अमृतानुभव– कौमुदी ', ले. ना. पै. पंडित, प्रथमावृत्ति, १९५६, प्र. ज्ञानेश्वर उद्धव मांढरे, पुणे या प्रतीचा उपयोग केला आहे]



प्रा. वा. ल. कुलकर्णी

ज्ञानेश्वरांची अभंगवाणी

"सकलसंतगाथे" मधील ज्ञानदेवांचे अगदी प्रारंभीच छापलेले क्रमांक ५२ पर्यंतचे अभंग वाचीत असता विश्वचैतन्यतत्त्वाच्या निर्गुण आणि सगुण किंवा निराकार आणि साकार रूपांची प्रतीती आपणास एकाच वेळी घडते. ज्ञानेश्वरांना सगळीकडे सगुणामध्ये निर्गुण दिसत आहे आणि निर्गुण, निराकार परब्रह्म सगुण साकार रूपात गोचर होत आहे. त्यांची अभंगवाणी ह्याच दिव्य, असामान्य अनुभूतीला गोचर करीत आहे. प्रतिमा येतात त्या ह्या, म्हटल्यास गोचर व म्हटल्यास अगोचर, रूपांचे आकलन करू पाहणाऱ्या व त्या सीमारेषेवर घोटाळणाऱ्या अनुभूतीला साक्षात करू पाहणाऱ्या, अरूपाला रूपवान करणाऱ्या, अतींद्रियाला इंद्रियसंवेद्य बनविणाऱ्या. मोठी अवघड आहे ही अभिव्यक्ती, म्हणूनच रंगांची उधळण होते: नीलवर्ण, कृष्णवर्ण, सावळी कांती यांची धावती चित्रे हे अभंग वाचताना आपल्या डोळ्यांपुढून जाऊ लागतात. ज्ञानदेव म्हणत असतात,

नीळवर्ण रजे । नीळवर्ण बुझे । नीळिमा सहजें । आकारली ॥ १ ॥
नीळप्रभा दिसे । निळपणें वसे । निळिये आकाश । हारपले ॥ २ ॥
निळेपण ठेलें । निळिये गोंविले । नीळपण सोंविळें । आम्हां झ.लें ॥३॥
ज्ञानदेवी निळा । परब्रह्मी गोंविला । कृष्णमूर्ति सावळा । हृदयी वसे ॥४॥

विविध रंगांच्या ह्या प्रतिमांमधून बोलणाऱ्या असल्या अभंगांनी ज्ञानदेवांची ही अभंगसृष्टी गजबजलेली आहे. क्रमांक ८ ९. १०, १५, २५, ३०, ४७, ४९ इत्यादी अभंग याची साक्ष देतील. ज्ञानेश्वरांची असामान्य प्रतिभा येथे जे स्वभावतःच अव्यक्त आहे त्याला केवळ व्यक्त करूनच थांबलेली नाही, तर त्याच्याबद्दल आपल्यात एक विलक्षण जवळीक निर्माण करीत आहे. हे निराकार

अनुक्रमणिका

असीम, अव्यक्त 'सावळें डोळसु चतुर्भुज रूपडें' बनून आपल्या डोळ्यापुढे केव्हा तरळू लागते ते आपल्याला कळतही नाही. इतक्या सहजपणे ही प्रक्रिया घडत असते. आकाश, कमल, मकरंद, परिमळ, प्रकाश, बिंब, वृक्ष, शाखा, पल्लव, कालिंदीजळ, "चंचल चांदणे," "जलधरू सिंपणी" चंदनाची उटी, कर्पुर-परिमळ इत्यादींच्या विविध संमिश्र स्वरूपाच्या प्रतिमा एकमेकींमध्ये मिसळून गर्दी करून सोडीत असतात व त्यातून ही अशक्य गोष्ट शक्य होत असते. ह्या प्रतिमांबरोबरच "निर्गुणपणें उभा सगुणपणें शोभा । जिवाशिवा प्रभा दाविताहे." "व्योमीं व्योम सामावलें," सांवळेंचें तेज सावळें बिंबलें," "मदनमूर्ति विश्वीं अलंकारिली," "निळेपणें खाणी सांपडली," "काळेपणाचा आवो अंबरीं बाणला" अशा प्रकारचे बोलके चरण ही अनाम दिव्य अनुभूती शब्दरूपात पकडीत असतात. आणि हे सर्व "अतिहळुवारपण चित्ता आणूनियां" ज्ञानेश्वर व्यक्त करीत असतात. त्यामुळे त्या सर्वच अभिव्यक्तीला एक विलक्षण कोवळीक येत असते. ह्या अभिव्यक्तीला कर्कशतेचा, भडकपणाचा कोठे स्पर्शही होऊ द्यायचा नाही याची ज्ञानदेवांची प्रतिभा किती काळजी घेत आहे ! खरे म्हणजे ज्ञानेश्वरच ज्ञानदेवीच्या पहिल्या अध्यायात सांगतात त्याप्रमाणे ही अनुभूती "शब्देवीण संवादिजे । इंद्रियां नेणतां भोगिजे । बोलाआधी झोंबिजे ।" अशाच स्वरूपाची आहे. तेव्हा तिची अभिव्यक्ती होत असता तिच्या ह्या तरल प्रकृतीला बाध येणार नाही, ही तिची प्रकृती जेणेकरून प्रकर्षाने व्यक्त होईल याचीच काळजी त्यांची प्रतिभा सतत घेत असते. परंतु ह्या अभिव्यक्तीची सहजता, उत्स्फूर्तता आणि उत्फुल्लता आपणास हे अभंग वाचीत असता इतकी प्रकर्षाने जाणवत असते की ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा एक अत्यंत कठीण गोष्ट साधून गेली आहे हे आपल्या खूप उशिरा लक्षात येते. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ह्या अनन्यसाधारण दिव्य अनुभूतीचे मार्दव ह्या अभंगांमध्ये वापरलेल्या संबोधनांमधून शतगुणित केले आहे. 'वो माय", "गे माये" "गे बाई", "गे साजणी" ह्या संबोधनांनी शेवट होणारी ह्या अभंगामधील कडवी किती आहेत हे मोजून सांगावे लागेल. ह्या संबोधनांबरोबरच "विठ्ठलु", "डोळसु", 'गोविंदु" "सारंगधरू" ' सुलभु" ' गोपाळु", "वाटुली" यांसारखी वृत्तीचा विलक्षण गोडवा व्यक्त करणारी शब्दरूपे ह्या अभंगामधून जेव्हा अगदी स्वाभाविकपणे अवतरू लागतात तेव्हा वाचकाची उरलीसुरली पारुषताही विरघळून जाऊ लागते. मनाच्या अत्यंत उत्फुल्ल अवस्थेत ज्ञानेश्वरांनी हे अभंग लिहिलेले आहेत. ते वाचकांमध्ये संक्रांत करतात ती देहभान विसरायला

अनुक्रमणिका

लावणारी ही वृत्ती. एका दिव्य अनुभूतीच्या तेजाने नटलेले हे अभंग ही दिव्य अनुभूती आस्वादणारे ज्ञानेश्वर हे मन आपणासमोर साक्षात उभे करितात.

ज्ञानेश्वरांच्या "पाळणा", "घोंगडी", "पाईक", "हमामा", "अंबुला", "विरहिणी", "डौर", "सौरी", "फुगडी", "पांगुळ", "आंधळा" ह्या नावांनी ओळखल्या जाणाऱ्या अभंगांनी एकनाथी भारुडांचाच नव्हे तर एकंदर भारूडवाङमयाचा पाया घातला. ही सर्व रूपकेच आहेत. विविध भूमिकांचे नाटय ती व्यक्त करीत आहेत व हे नाटय व्यक्त करीत असता श्रेष्ठ दर्जाच्या अध्यात्मानुभवावर प्रकाश टाकीत आहेत. काही अभंगांमधून त्यांचे स्वरूप थोडेफार पूर्वनियोजित व म्हणूनच कमी उत्स्फूर्त भासत असले तरी अनेकांमधून श्रेष्ठ दर्जाची काव्यात्मकता व्यक्त होत आहे. "तुझिये निढळीं कोटि चंद्र प्रकाशे। कमलवदन हास्यवदन हासे" यासारखा अभंग वाचताना त्याची काव्यात्मता जाणवत नाही असा वाचक विरळा. अरूपाला रूपवान करण्याचे ज्ञानेशांच्या प्रतिभेचे अपूर्व सामर्थ्य या चरणांमधून त्याच्या सर्व वैभवानिशी व्यक्त होत आहे. दिव्यता प्रकाशमयता, शीतलता, स्निग्धता, प्रसन्नता, कोमलता ह्या विविध अनुभवांची एकदम प्रतीती हे चरण आपणांस देऊन जातात. ह्या अभंगाच्या पुढच्याच अभंगाचे तोंड असे आहे: "कोवळें ठुसठुसित मोतियांचे घड। शृंगारलें गूढ जया लेणीं।।" (१००). परमात्मस्वरूपाची गूढता आणि त्याच परमात्म्याच्या सगुणरूपाचे सौंदर्य, त्याचा गोडवा, त्याबद्दल उत्कटत्वाने जाणवणारी आत्मीयता ह्या परस्परविरोधी घटकांच्या बनलेल्या संमिश्र अनुभूतीला हे चरण किती प्रभावीपणे गोचर करीत आहेत! ज्ञानेश्वरांच्या ह्या सर्वच रूपकात्मक रचनेमध्ये वृत्तीचे अतुलनीय मार्दव प्रगट होत आहे. हे मार्दव कोठेही कमी उत्कट बनत नाही. विविध भूमिकांचे नाटय व्यक्त होत असते, परंतु ते व्यक्त होत असता भक्तिप्रेमाचा ओलावा घेऊन प्रगट होत असते. ज्ञानेश्वरांची असामान्य प्रतिभा ह्या भक्तिभावाने ओलावलेल्या नाटयाला शब्दरूप देताना त्याला एकसारखी विलक्षण काव्यात्म बनवीत असते. ज्ञानेश्वरांचा हा एक "घोंगडी" या नावाने ओळखला जाणारा अभंग पहा 'काळें ना सावळें धवळें ना पिवळें। घोंगडें निराळें लाधले मी।।' किंवा त्या अभंगानंतरचा "तूं माझा स्वामी मी तुझा रंक। पाहतां न दिसे वेगळीक।। मी तूंपण जाऊं दे दुरी। एकचि घोंगडें पांघरूं हरी।।" हा अभंग घ्या. एकनाथांच्या भारुडांमध्ये आढळते तशी ही केवळ रूपकात्मक रचना नाही, ह्यातील नाटय हे काव्यरूप कसे घेते हे सांगणेही सोपे नाही. आपणांस ही रचना वाचताना जाणवून जाते ती तिच्यातील काव्या-

अनुक्रमणिका

रमता: एका असाधारण अनुभूतीला आलेले विलोभनीय गोचरत्व. ज्ञानेश्वरांच्या " गौळणी"चा आणि "विरहिणीं"चा इतर संतकवींच्या गौळणीविरहिणींपेक्षा असणारा वेगळेपणा आपणांस ठिकठिकाणी जाणवल्याखेरीज राहत नाही. ज्ञानेश्वरांची गौळण ही इतकी कृष्णरूप झालेली आहे की,

" डुडीवरी डुडि साते निघाली । गौळणी गोरसु म्हणो विसरली ॥
गोविंद घ्या वो । दामोदर घ्या वो । तव तव बोलती मथुरेच्या वो ॥
गोविंद गोरसु एकचि नांवा । गोरसु विकूं आलें तुमच्या गावा ॥ "

(१६६)

ज्ञानेश्वरांच्या " गौळणी " मध्ये शृंगारभावापेक्षा वात्सल्य, भक्ती, मातृभाव, समर्पितता, अहंविस्मृती यांची प्रतीती घडविण्याचेचे सामर्थ्य अधिक आहे. त्यांच्या " विरहिणीं " मध्ये मात्र भक्ती आणि रती यांची अत्यंत मधुर मिळणी झालेली आहे :

" सांवळिये बुंधी सांवळिया रूपें । सांवळिया स्वरूपें वेधियेलें ॥
काय करूं गे माये सांवळे न सोडी । इंद्रिया इंद्रिय जोडी एकतत्वें ॥
कैसें याचें तेज, सांवळें अरुवार । कृष्णी कृष्णनीर सतेजपणें ॥
ज्ञानदेव म्हणे निवृत्तीचे खुणे । सांवळेचि होणें यासी ध्यातां ॥
निळिये निकरें कामधेनु मोहरे । निळेपणें सरे निळे नभीं ॥
घुमत घुमत निळेमाजीं मातु । निळेपणीं देनु क्षेम कृष्णीं ॥
निळिये सागरीं निळे निळेपणीं सुंदरी । रातलीसे हरि विरहिणी ॥
ज्ञानदेव सांगे निळेयेचे बागे । निळसगें वोळले गे निळीमाजी ॥ (१७९)
श्यामाचिया घरा वासना पैं नेती । मनें मन गुंती तये रूपीं ॥
बिंबाचें रूपस छाया पैं घनदाट । दिननिशीं अविट श्यमतेज ॥
तें रूप देखिलें कोण्या भाग्ययोगें । निवृत्तिप्रसंगें आम्हां घरीं ॥
दिठिवेचेनि वोपें सानुलें स्वरूप । मुराली वालीप कल्पनेची ॥
सांठवले आकार इंद्रियांच्या वृत्ति । श्यामतेजें दीप्तीं धवळलें ॥
निराशा संचली आशा पैं सार । अनादि अमर तनु जाली ॥
बापरखुमादेविवर विठ्ठलीं गळालें । ब्रह्मसुख सोहळे आम्हां घरीं ॥ "

याखेरीज –

निळियेच्या निशीं विरहिणी पिशी । शेजबाजे कैशी आरळ शेजे ॥
कृष्णासंगें वाली विव्हळ जाली निळी । चंदन अंगीं पोळी विरहज्वरें ॥
ज्ञानदेव प्रेम निळारूप रूपसे सोहळा ॥ कृष्णवेधें वेधली वो लाभली वसे ॥ (१८१)

आणि "पैल तो गे काऊ कोकताहे। शकुन गे माये सांगतसे॥" (१८८) किंवा "घनु वाजे घुणघुणा। वारा वाजे रुणझुणा। भवतारकु हा कान्हा। वेगीं भेटवा कां॥" (१९०) ह्या सुप्रसिद्ध विराण्या वाचू लागलो की त्यांतील भक्ती आणि रती यांची मिळणी किती विविध काव्यात्म रूपे धारण करून प्रगट होते याची कल्पना येते. ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिप्रेमभावातून स्फुरलेल्या इतर अनेक अभंगांतल्याप्रमाणेच येथेही निळ्या रंगाची सर्वत्र उधळण झालेली दिसते. रंगामधून रूपाची, गंधाची, स्पर्शाची आणि अत्यंत कोमल आणि विशुद्ध अशा भावांची सूचना ज्ञानेश्वरांचे हे अभंग देऊन जात असतात. ही अपूर्व किमया त्यांची प्रतिभा येथे अगदी सहजगत्या साधीत असते. ज्ञानदेवांची विरहिणी ही केवळ प्रेयसी नसून सर्व स्त्रीभाव व्यक्त करणारी आहे. स्त्रीत्वाचे सर्व विशेष ती प्रगट करीत आहे. तिच्या अभिव्यक्तीत विलक्षण ओलावा आहे, मार्दव आहे. आर्तता आहे, आळवणी आहे आणि वृत्तीत विमुक्तता, मीलनोत्सुकता आणि समर्पितता आहे. रतिभावाइतकेच तिच्या अभिव्यक्तीमधून वात्सल्य, मातृभाव यासारखे स्त्रीसुलभ भाव प्रगट होत आहेत. "पैल तो गे काऊ कोकताहे" यासारख्या अभंगामधून "जीवा पढिये पाहुणे पंढरीराऊ घरा कै येती" या काळजीने अस्वस्थ झालेली विरहिणी जो भाव व्यक्त करिते तो केवळ रतिभाव नसून खराखुरा स्त्रीभाव आहे ज्ञानदेवांच्या "विरहिणीं" मधून देखणा होतो तो हा विश्वव्यापक स्त्रीभाव. "घनु वाजे घुणघुणा। वारा वाजे रुणझुणा। भवतारकु हा कान्हा। वेगीं भेटवा कां॥" ह्या सर्वपरिचित अभंगात खरे म्हणजे विरहव्याकुळ प्रेयसीचे भावचित्र आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी ते चित्र अशा शब्दात रेखाटले आहे की त्यातून आपल्याला उत्कटत्वाने जाणवतो तो एकेरी विरहभाव नव्हे तर विरहाचा गडद रंगी पदर असलेला स्त्रीभाव.

भेटिये गेलीये तंव तीच जालिये। भुलली ठेलिये मज न कळे कांहीं॥
परतलिया दृष्टि जंव मागुता न्याहाळी।
तंव काळी ना सावळी मूर्ती चोजवेना॥१॥
काय सांगो माये न कळे तयाची सोये।
येणें मनाचे मोडुनि पाये वेधियेलें॥ २॥
आंतु बाहेरी कैसी भरलेनि रंगें।
क्षेम देऊं गेलें अंगें तंव तो जडूनि ठेला॥ ३॥
वारितां नावरे काय सांगो माय।
गोठी करूनि ठेला साठीं जीवित्वेसी॥ ४॥

आशेचिये हावे तंव तो परतीचा धावे । निराशेसी पावे वेळु न लागतां ॥ ५ ॥

बापरखुमादेविवरू विठ्ठल उपावो । ज्ञानदेवा भावो निवृत्तीपायीं ॥ ६ ॥
(२००)

असे म्हणणारी विरहिणी ही केवळ प्रेयसी नसून समर्पिता आहे. ती केवळ मीलनोत्सुक नाही तर विठ्ठलाशी एकरूप झालेलीच आहे. "येणें मनाचे मोडूनि पाये वेधियेले" असे जेव्हा ती म्हणते तेव्हा आपल्या डोळ्यांसमोर ही विठ्ठलाशी मनाने एकरूप झालेली विरहिणी साक्षात उभी राहाते. ह्या अभंगात आणि इतर अभंगांतही ज्ञानेश्वरांची ही विरहिणी श्रीकृष्णरूपाचा वेध लागल्याने झालेली आपली अवस्था आपल्या "माये" ला समजावून सांगत आहे हा अभंगात जागोजाग येत असलेला "माये"चा उल्लेख ज्याप्रमाणे विरहिणीच्या अभिव्यक्तीत गोडवा निर्माण करतो. त्याचप्रमाणे वात्सल्यभावही निर्माण करतो. रतिभावातील शारीर अंगापेक्षा मानसिक अंगाला उठाव देण्याचे ज्ञानेश्वरांचे सामर्थ्य इतर संतकवींमध्ये आढळत नाही.

निरनिराळ्या नावानी ओळखले जाणारे ज्ञानदेवांचे हे अभंग खरे म्हणजे एकाच अनुभवाच्या वेगवेगळ्या भावच्छटा व्यक्त करीत आहेत. हा अनुभव म्हणजे विश्वचैतन्याशी एकरूप होण्याचा, आपला "स्व" त्यात संपूर्णपणे विरघळून टाकण्याचा, आपला वेगळेपणा विसरण्याचा अनुभव, हा अनुभव असा आहे की त्यासंबंधात मग अनुभव घेणाऱ्या मनाचे वेगळे अस्तित्व, खरे म्हणजे संभवत नाही. विश्वचैतन्यात स्व-ला संपूर्णपणे विरघळून टाकल्यावर जी स्थिती निर्माण होते तिचा आस्वादक कोण ? असा प्रश्न येथे स्वाभाविकच मनात येतो. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगातून आपणास जाणवते ते विश्वचैतन्याशी एकरूप झालेले परंतु त्याबरोबरच ह्या एकरूपत्वाचा अनिर्वचनीय आनंद उपभोगणारे आणि त्या एकरूपत्वाला शब्दरूप देणारे आस्वादक मन. ह्यामध्ये एक प्रकारे परस्परविरोध आहे, परंतु हा अनुभवच असा आहे की ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणे –

जेथें अनुभवचि नाही तेंचि तूं पाही । स्वानुभवीं राहीं तुझा तूंचि ॥
तेथें गोडीवीण चाखणें । जिव्हेवीण बोलणें । नेत्रेंवीण पाहणें तेंचि ब्रह्म ॥
हातीं घेऊनियां दिवटी । लागिजे अंधारापाठीं ।
अंधारा न देखे दृष्टी । उजियेडू तो ॥ (२८८)

अशा प्रकारचा स्व-ला स्वतःचा विसर पाडणारा आणि स्व-चा अतिविस्तार करणारा हा अनुभव स्वलाच न्याहाळायचा, आस्वादायचा व व्यक्त करायचा आहे. ज्ञानेश्वरांची अभंगवाणी नेमकी हीच गोष्ट करीत आहे.

"आकारीं नाहीं तें निराकारीं पाहीं । निराकारीं राही शून्याशून्य ॥
जेथें शून्यचि मावळलें तेथें काय उरलें । हेंचि सांग एके बोलें मजपासीं ॥"

असे ते निवृत्तिनाथांना विचारतात. परंतु खरे सांगायचे म्हणजे नेमके हेच ते शब्दांत पकडण्याचा एकसारखा प्रयत्न करीत असतात. "जेथे अनुभव नाही" असे ज्या दिव्यानुभवाला उद्देशून ते म्हणतात त्याची अभिव्यक्ती अत्यंत प्रसन्न मनाने ते करीत असतात. ही वृत्तीची प्रसन्नता -- नव्हे, वृत्तीची उत्फुल्लता — जशी ज्ञानदेवीच्या ओवीओवीमधून आपणास जाणवून जाते तशीच ती त्यांच्या अभंगवाणीतूनही सर्वत्र जाणवते. ही केवळ वृत्तीची प्रसन्नता नाही. खरे म्हणजे ते जो अनुभव घेत आहेत व गोचर करीत आहेत तोच विलक्षण आनंदमय आहे. त्याची ही निखळ आनंदमयता ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणीतून ओसंडून वाहत आहे. हा आनंद अलौकिक, अपार्थिव आहे, तो चाखणारे ज्ञानेश्वर हे मन बोलू लागले की आपणासही आपल्या पार्थिवतेचा विसर पडू लागतो. ज्ञानदेवांचा अभंग आपणास न कळत आपल्याला एका वेगळ्याच वातावरणात घेऊन जातो. ह्या वातावरणाला पारुषतेचा स्पर्शही सहन होण्याजोगा नाही. हे वातावरण प्रकाशमय आहे. पार्थिवतेचा विसर पाडणारे, पार्थिवतेपासून खूप दूर सरकलेले. आनंद, निर्विकल्प आनंद हा त्याचा स्थायीभाव आहे. "आनंदु रे आणि आनंदु रे, बाह्यअभ्यंतरीं अवघा परमानंदु रे" (४९६). निळा निळा प्रकाश त्यात सर्वदूर पसरलेला आहे, अनिर्वचनीय सुगंध दरवळतो आहे, त्यांत प्रवेश करताच वृत्तींची कठोरता अगदी स्वाभाविकपणे गळून पडते आहे व तिची जागा विश्वव्यापी प्रेमभावाने घेतली जात आहे. सर्व कोमल भाव जणू एकदम उमलताहेत. "मोगरा फुलला मोगरा फुलला । फुलें वेचितां अतिभारू कळियांसि आला" असे प्रत्यक्ष आनंदालाच आनंदाच्या उकळ्या फोडणारे हे वातावरण आहे. हे अनिर्वचनीय वातावरण इंद्रियसंवेद्य करण्यात ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा रंगलेली आहे. त्याला शब्दरूप देण्यास तिला खरोखरच आनंद वाटतो आहे. हे काम ती सहजतेने करते आहे. प्रतिमा येताहेत त्या हे वातावरण सरूप करणाऱ्या. ह्या वातावरणाची कोवळीक, त्याची अपार्थिवता, त्याची प्रकाशमयता, त्याचा अलौकिक रंगरूपरसगंध साक्षात करणाऱ्या :

अनुक्रमणिका

" कमळावरी कमळ ठेवुनी उल्हाटे । कमळीं कमळ उफराटे गे माय ॥ "
(३१६)

" कापूराचे कळीवर अनळाला मरगळा ।
भेदोन द्वैताचा सोहळा केवि निवाडों पाहे ॥ (२३८)

" तृप्ति भुकेली, काय करूं माये । जीवनीं जीवन कैसें तान्हेजत आहे ।
मन धालें, परि न धाये । " (२५०)

" पृथ्वी आडणी आकाश हें ताट । अमृत घनवट आप तेज ॥
नित्य हे जेविता तेज प्रकाशत । सर्वलि गोमटी ब्रह्मद्वारें ॥
जेवणार कला जेउनिया धाला । (२७३)

" अनित्य भुवनीं भरलें, शेवीं जें ठरलें ।
तें रूप आपुले मज दावियलें वो माय ॥ ...
मंजुळ मंजुळ वायो गती झळकती ।
तापत्रये निवृत्ति निर्वाळिलें वो माय ॥ " (२६६)

" आवो कमलनयनीं चांदिणें भासिलें । तयामाजीं एक निराकार देखिलें ॥
हेंहि नव्हे तेंहि नव्हें । कांही नव्हे तोचि पै होय ॥ " (५४१)

" काळें ना सावळें । श्वेत ना पिवळें । नादबिंदाहुनि वेगळें । ते कवण रे चांगया ।
... गोडापरीस गोड गगनाहुनि वाड । चौदा भुवन ज्याची वाड ।
ते कवण रे चांगया ॥ " (५४०)

" मेरूपरतें एक व्योम आहे । तेथें एक तेज:पुंजु ॥
तेज नव्हे तेज:पुंजू नव्हे । शितळ नव्हे शांतही नव्हे ॥ " (५४२)
आप आपीं माये तेजीं तेज समाये । पवन गे माये पृथ्वी जाये ॥
हंस कोठें तूं पाहो विसरला । भ्रमेंचि भुलला कोहं शब्दें ॥
सांडी तूं रे जाती होई रे विजाती । येणें रूपें समाप्ती प्रपंचाची ॥ "
(५६८)

" मन मुरे मग जें उरें तें तूं रे सेवीसीना ॥ " (५८५)

" सुखीं सुख मुरे तेथें कोण झुरे । जळीं लवण विरे तैसें झालें ॥ "
(६२५)

" गगन डोळा भासलें । तें बाहुलिनें कवळिलें ।
कांही एक उरलें । रूप अरूपीं वो माय ॥ " (६३१)

" कापुराचें भांडें म्यां ब्रह्मरसें भरिलें। घ्राणीं निमालें
परिमळासहित ॥
तेथें परिमळु नाहीं स्वादु पैं नाहीं। सुखदुःख नाहीं कांहींचि
नाहीं ॥ " (६७७)

" काळा लपंडाई काळे रात्री खेळे । मी स्वसवें वेधली जाय
काळचा छंदें ॥
काळेंनिळें हें अभ्र भासलें। ऐसें रूप देखिलें निर्गुणाचें ॥
ऐसा हा सांवळा माझिये दृष्टी माल्हाथिला ।
उजरूनी गेला हा विठ्ठलु गे माये ॥
ऐसें भुलविलें जाण काळेपणें आपण ।
रखुमादेविवरू जाणे येर काहीं नेणें ॥ " (६९७)

" मजमाजीं पाहतां मीपण हारपलें । ठकलेंचि ठेलें सये मन माझें ॥
आंत विठ्ठलु बाहेर विठ्ठलु । मीचि विठ्ठलु मज भासतसे ॥
मीपण माझें नुरेंचि कांहीं दुजें ॥ " (२७७)

" रूप सामावलें दर्शन ठाकलें। अंग हरपलें तेचि भावीं ॥
पाहो जाय तंव पाहणया वेगळें। ते सुखसोहळे कोण बोले ॥
जेथें जाय तेथें मौनचि पडिलें। बोलवेना पुढें काय करूं ॥ "
(२७५)

" बावनाचे संगती द्रुम भावें रातलें ।
सेखीं आपुलिया मुकलें जातीकुळा ॥ " (२९८)

" तुजमाजीं विरावें तुज गिळूनि राहावें ।
तुझें रूप पाहावें रूपेंविण ॥ "

" तूतें अवघें गुज म्यां सांगावें ।
वाचेविण बोलावे निःशब्दाकारें ॥ " (३१५)

" जन्माचें व्याज आपणचि गिळिलें ।
मुदलाचा ठावो नाहीं ऐसें केलें ॥ " (३२३)

" व्योमाचा पालऊ शिरेंविण पांगुरलें ।
मस्तकेंविण तुरंबिले सुमन वो ॥ " (३५७)

" कांहीं न करिजे तें तुझी सेवा। काही नव्हेसि तें तूं देवा ॥
नेणिजे ते तुझे रूप। जाणिजे तितके पाप गा देवा ॥
स्तुति करणे ते तुझी निंदा। स्तुति जोगा नव्हेसि गोविंदा ॥ " (३६०)

ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणीचे असे कितीतरी अरूपाला रूप देणारे बोल आपण उद्धृत करू शकू. ह्या सर्वच बोलांमधून जी व्यापक जाणीव आणि वृत्तीची प्रसन्नता व्यक्त होते ती infectious आहे. आपणास झपाटणारी आहे. "अवघाचि संसार सुखाचा करीन। आनंदे भरीन तिन्ही लोक" असे जे आत्मविश्वासपूर्ण उद्गार ज्ञानेश्वर काढतात ते उगीच नव्हेत. आपण जो अलौकिक आनंद चाखतो आहोत तो विश्वाला चाखायला मिळावा एवढ्या-साठी त्याला मूर्तिमान करण्यात त्यांची प्रतिभा रंगलेली आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणीतून व्यक्त होणाऱ्या ह्या दिव्य आनंदाच्या प्रतिमा न्याहाळण्यात मौज आहे.

ज्या परमोच्च जाणिवेचे ज्ञानेश्वर प्रकटीकरण करू पाहत आहेत ती "नुरलेपणाची" जाणीव आहे: विश्वचैतन्याशी एकरूप होण्याची जाणीव आहे. स्व परमात्मस्वरूपी विलीन होत असल्याची जाणीव आहे. स्वाभाविकच हा अनुभव व्यक्त करताना ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा ज्या भूमिकेतून बोलू लागते ती भूमिका स्त्रीची असते. प्रिय व्यक्तीशी एकरूप होणे, आपल्या वेगळेपणाचे भान विसरणे, "नुरलेपण" स्वीकारणे हा स्त्रीचा – विशेषतः आर्यस्त्रीचा– सहजधर्म आहे: ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा ह्या स्त्रीत्वाच्या मुखाने बोलू लागते ती उगीच नव्हे. परमात्मरूपामध्ये स्व विरघळून जात असता स्व–चा जो अति-विस्तार होत असतो, "अणुरणिया" स्व जो "आकाशाएवढा" होत असतो, आत्मसमर्पणातून जो आत्मविकास साधत असतो तो त्यांना साक्षात करायचा आहे. तेवढ्यासाठी ते अगदी स्वाभाविकपणे भूमिका स्वीकारतात ती स्त्रीची. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणीत ही स्त्रीची प्रतिमा जी वरचेवर येताना आढळते तिचे रहस्य हेच आहे. त्या अभंगवाणीमधून प्रगट होऊ पाहणाऱ्या अनुभवाचे प्रत्ययकारित्व शतगुणित करण्याचे सामर्थ्य ह्या प्रतिमेत आहे. स्त्री-मुखाने बोलणारी ज्ञानेश्वरांची अभंगवाणी येथेच थांबत नाही. ती आपल्या अभिव्यक्तीसाठी ज्या अन्य प्रतिमांचा आश्रय घेते त्या कोणत्या आहेत ? पाण्यात मिसळणारे पाणी, तेजात सामावून जाणारे तेज, पृथ्वीशी एकरूप होणारा वारा, ("आप आपीं माये तेजीं तेज समाये। पवन गे माये पृथ्वी जाये") बिंबामध्ये मिळून गेलेले बिंब, अग्निमय झालेला कापूर.

"बुधाबरली साय निवडूनि थिबली। तैसी परि झाली तुम्हां अम्हां॥" (१०५)

" चंदन जे जेंवि भरला अश्वत्थ फुलला ।
तैसा म्यां देखिला निराकार वो माये ॥ " (६१४)

" पंधरयाची खाणी अनर्घ्यरत्नाचें पाणी
तें निरंजनीं वनीं शोभतसे वो माये ॥ " (६१५)

" लक्षकोटी एकला तो अनंतगुणी जाहला ।
तो अंगे अंगवला निजस्वरूपीं वो माय ॥ " (६१६)

" अमित सूर्य प्रकाशले तेज उदयो जाहाले ।
ज्ञानज्योति फाकले दुणावोनि वो माय ॥ " (६१८)

" कापुराची परिमळें भरली । दीपीं उजळे रूप नासलें वो माय ॥
तेथें नाहीं ल्याया रूप ना छाया ।
ऐसी ज्योती कर्पुराची उजळली वो माय ॥ " (६१९)

" परब्रह्मीं दिवाळी चहूदिशांची वो माय ॥ " (६२०)

" ज्ञानदेवो म्हणे वृक्षही वृक्ष न होणें । असोनि नसणें सुमनीं जैसें ॥ " (६२२)

" सुखीं सुख मुरे तेथें कोण झुरे । जळी लवण विरे तैसे झाले ॥ "
तेजोरूप गगन बिंबले दिसें ", " कोटि कोटिरूप एकलेंचि दिसे ",
" कासवीचें बीज अंकुरले " (६१५)

" जुगादीचे जुग युगादीचें युग । लक्षा आदिलक्ष मावळलें गे माये ॥ " (६२७)

" गगन डोळां भासलें । तें वाहादुळीनें कळविलें ।
तेथे काहीं एक उगवलें । रूप अरूप वो माये ॥ " (६२९)

" गगन डोळां भासलें । तें बाहुलिनें कवळिलें ।
कांहीं एक उरलें । रूप अरूपीं वो माय ॥ " (६३१)

" ज्ञानाचें गरोदर वाढलें । परपुरुषें व्यभिचारिणी ऐसें म्हणती वो माय ॥
नव्हे व्यभिचारिणी नाहीं मज कोणी । पाहतां निर्वाणी सहज जोडिलें वो माय ॥
अगेलि मर्वला ब्रह्मरसु वो माय ॥ " (६३८)

" अंतरींचा विस्तार ब्रह्मीं पाल्हायिला । " (६६०)

अनुक्रमणिका

" विश्वाचें आर्त माझे मनीं प्रकाशलें । अवघेंचि झालें देहब्रह्म ॥ "
" आवडीचें वालभ माझेनि कोंदाटलें । नवल देखिलें नभाकार गे माये ॥
बापरखुमादेविवरू सहज निटु झाला । हृदयीं नटावला ब्रह्माकारें ॥ "
(६६४)
" माझें स्वरूप म्यांचि शृंगारिलें । निर्वाणी म्यां केलें लयाकार ॥ "
(६७२)
" कापुराचे भांडें म्यां ब्रह्मरसीं भरले । घाणीं निमालें परमळासहित ॥
तेथें परिमाळु नाहीं स्वादु पैं नाहीं । सुखदुःख नाहीं कांहींचि नाहीं ॥
(६७७)
" तें अवघेंचि नव्हे नव्हे अवघेंचि होय । अवघ्याविण सोय आणिक असे
अवघें म्हणिजे तें व्योमाकार दिसे । त्याहुनी परतें असे गे माये ॥ "
(६८७)
" अवघ्या बाहीं म्यां व्योम कवळिलें । अवघ्या हृदयीं अरूप धरिलें ॥
अवघेपणें मी त्याचीच झालें । तेंचि पावलें तदाकारें ॥
कांहीं नहोनियां कांहीं एक झालें । अवघाचि सोसिला ब्रह्मरसु ॥
रखुमादेविवरू अवघाचि धरिला । अवघाचि गिळिला अवघेपणें ॥ "
(६०१)

अशा प्रकारच्या त्या प्रतिमा असतात. ह्या प्रतिमांमधून आनंदमय ज्ञानदेवांची विभूती विश्वव्यापी, विश्वस्पर्शी होत असल्याचा साक्षात्कार आपणास सतत होत असतो. ज्ञानेश्वराच्या ह्या अभिव्यक्तीचा एक विशेष असा की एकाच अनाम अनुभवाची ती अभिव्यक्ती असूनही तिच्यात तोचतोपणा कसा तो येत नाही. ज्या अनाम अनुभवाची ती अभिव्यक्ती आहे त्या अनुभवाच्या विविधरूपी जाणिवा ती व्यक्त करीत असते. ह्या सर्व जाणिवांचा स्थायीभाव आनंद हा आहे. हा विमुक्तीचा आनंद आहे. ह्या आनंदाने ज्ञानदेवांची अभंग-वाणी सुगंधमय, प्रकाशमय झालेली आहे. त्या अभंगवाणीच्या शब्दाशब्दात उत्साह, प्रसन्नता, चैतन्य अवतरत आहे. नवनिर्मितीची ऊर्मी, उसळी जाणवत आहे. त्यामुळेच एकच एक अनुभव व्यक्त होत असूनही पुनरुक्तीबरोबर येणारा कंटाळवाणा तोचतोपणा येथे कोठेही जाणवत नाही. ज्ञानेश्वरांचे हे अभंग (५९७ ते ७०३) वाचताना एक विशाल मन आपल्या अंतःचक्षूसमोर तरळत असते. " विश्वाचे आर्त " ह्या मनात प्रकाशलेले आहे, " आवडीचे वालभ " त्यात कोंदाटलेले आहे. आपले स्वरूप त्याने शृंगारिलेले आहे, " आपुला म्हणोनि अवघा आलंगिला । अवघा देखिला अवघेपणे वो माये " असे हे मन

अनुक्रमणिका

आहे. ह्या मनाचे दर्शन आपल्या मनाच्या कक्षा विस्तारित करणारे आहे. ह्या मनाचे चिंतन करण्यात, ते डोळ्यांपुढे आणण्यात व न्याहाळण्यात आनंद आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा अभ्यास म्हणजे विश्वाशी समव्याप्त होऊ पाहणाऱ्या ह्या मनाचा अभ्यास. ह्या मनाचे चित्र रेखाटण्यात ज्ञानदेवांची अभंगवाणी रंगून गेलेली आहे. त्याची प्रकाशमयता, आनंदघनता, चैतन्यमयता, त्याचा "नुरले-पणा," त्याची कोवळीक, त्याचा सुगंध, त्याची निर्मलता, विशालता, आपणांस ह्या अभंगचित्रांमधून जाणवत जाते, व आपल्याही वृत्ती प्रसन्न होतात.

तुकारामाच्या अभंगवाणीत भावसामर्थ्य आणि विचारसामर्थ्य सतत जाणवते, परंतु ती अभंगवाणी खडबडीत आहे. तिच्यात एक प्रकारचा रांगडा निर्व्याजपणा आणि कणखरपणा आहे. हा कणखरपणा तिची जी प्रकृति आहे म्हणजे तुकाराम ह्या मनाची जी प्रकृती आहे– त्या प्रकृतीला शोभेसा असाच आहे. ही प्रकृती एका साधकाची, समाजचिंतकाची आणि कठोर आत्म-परीक्षकाची आहे. ह्या साधनेमधून, आत्मपरीक्षणामधून आणि समाजचिंतनामधून जे जे अनुभवास येत आहे ते ते तुकाराम व्यक्त करू पाहतो आहे. त्याच्या अभिव्यक्तीत अनेकदा मनाची अस्वस्थता, मनाचे असमाधान, मनाच्या व्यथा व संताप व्यक्त होत आहे. क्वचित श्रेय गवसल्याने झालेले समाधान प्रगट होत आहे. परंतु एवढे खरे की "रात्रंदिन आम्हा युद्धाचा प्रसंग" ही उक्ती तुकारामाच्या बाबतीत हजार हिश्शांनी खरी आहे. तुकारामांचा अभंग म्हणजे ह्या युद्धप्रसंगांची चित्रे आहेत. त्यात उंच सखल भाग भरपूर आहे. खडबडीत-पणा बराच आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगामधून हा अंतःसमर दिसत नाही. शांत हा केवळ ज्ञानेश्वरीचा प्रधान रस नाही तर ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणीचाही प्रधानरस आहे. ह्या अभंगवाणीमधून व्यक्त होणारे मन शांतरसात न्हालेले आहे. नव्हे न्हात आहे. असमाधान, अस्वस्थता, साशंकता ह्या मनाला कधीच स्पर्श करू शकलेली नाही, असेच त्याचा विचार करताना वाटते. हे मन कमालीचे प्रसन्न आहे. त्याच्या अभिव्यक्तीचा प्रसाद हा प्रकृतिधर्म आहे. ज्ञानेश्वरांची शब्दकळा ज्या मनाला अभिव्यक्त करीत आहे त्या मनाइतकीच प्रसन्न, सर्वांगसुंदर, निर्मल, तेजःपुंज अशी आहे. खडबडीतपणा, ओबडधोबडपणा, रांगडेपणा, परखडपणा, ... नव्हे, कोणत्याही प्रकारची परुषता तिला सहन होणे शक्य नाही. मार्दव हा तिचा स्वभाव आहे. रूप, रस, गंध, नाद यांतील विविध सुसंगतींची तिची समज पक्की आहे. ज्या अनुभवाला ती साकार करीत आहे तो अनुभवच "अतिहळुवारपणा चित्ता आणूनिया" आस्वादण्या-जोगा अनुभव असल्यामुळे तिने मराठी शब्दांना त्यांचा नेहमीचा खडबडीत-

अनुक्रमणिका

पणा सतत विसरायला लावले आहे. मराठी शब्द ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेचा स्पर्श होताच मुलायम होतात. ही किमया इतर कोणत्याही मराठी कवीला ज्ञानेश्वरांइतकी साधलेली नाही. नामदेवाची अभंगवाणी प्रेमळ आहे. परंतु तिच्यात वैचारिकतेबरोबर येणाऱ्या पौरुषाचा भाग कमी आहे. हा भाग तुकोबाच्या अभंगवाणीतून प्रकर्षाने प्रगट होत आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाणी-मध्ये वैचारिकतेमधून अवतरणारे सामर्थ्य आहे, तशीच "आवडीचें वालभ" ज्यात "कोंदाटले" आहे त्या मनाची कोवळीक आहे. पौरुष आणि स्त्रीत्व यांचा मनोज्ञ संगम असामान्य प्रतिभेत झालेला असतो असे म्हणतात (Genius is bisexual). ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा हे त्याचे उत्तम उदाहरण आहे.







प्रा. मधुकर रामदास जोशी

" ज्ञानदेवगोरक्षांचा नाथपंथ व शैवागम "

श्रीज्ञानदेव महाराजांनी ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायात आपल्या गुरु-परंपरेची माहिती दिलेली असून ग्रंथाच्या शेवटी स्वतःचा 'महेशान्वय संभूत' विशेषणाने उल्लेख केलेला आहे. आपल्या गुरुपरंपरेचे लक्षण सांगतानाही त्यानी जाणीवपूर्वक 'शांभव अद्वयानंद' संज्ञा योजलेली आहे. त्याचप्रमाणे गीतेचा भावार्थ स्पष्ट करतानाही ठिकठिकाणी नाथपंथीय सिद्धांताचे विवरण व विचारांचे विशदीकरण केलेले आढळते. त्यांच्या गुरुपरंपरेचा उद्भव शक्तियुक्त आदिनाथ शिवापासून आहे व ज्ञानदेवासकट सर्व नाथसिद्धांनी एकमेवाद्वितीय शिवतत्त्वाचेच माहात्म्य गायलेले आहे. अमृतानुभवाच्या पहिल्या ओवीतही निरुपाधिक देवोदेवी पदाने ज्ञानदेवांनी शिवशक्ती तत्त्वाला वंदन केलेले आहे. ज्ञानदेव म्हणतात की, शिवशक्ती हे एकच तत्त्व एकाच सत्तेवर अधिष्ठित आहे व अनादिपणाने दोघेही एकाच तत्त्वावर नांदत आहेत.[१] शिवापासून शिवाची शक्ति अविछिन्नभावाने युक्त आहे. शिवापासून शक्ती निर्माण झाली नाहीं. ती शिवापासून भिन्न व वेगळी नाही. शिवामुळे शक्ति आहे व शक्तीने युक्त शिव आहे. शिव हा अकुल व शक्ति कुल आहे. अकुलशिव कुलशक्तीने युक्त आहे व कुलशक्ती अकुलशिवाची इच्छा करते. दोघेही जलबुद्‌बुदन्यायाने एकाकार आहेत.[२] जलरूपी शिवावर शक्तीरूपी तरंग उत्पन्न झाले तरी मूळ सत्ता शिवाची

१ जेयां येकी सत्तेचें बैसणें। दोघां एका प्रकाशाचें लेणें ।।
जिये येके अनादिपणें । नांदति दोघे ।। ओवी ८ प्रथम प्रकरण,
अमृतानुभव

२ अकुलं कुलमाधत्ते कुलं चाकुलमिच्छति ।
जलबुद्‌बुदवद्–न्यायादेकाकारः परः शिवः ॥ सि. सि. प
यदा नास्ति स्वयंकर्ता कारणं न कुलाकुलम् ।





आहे. मूळ शिवतत्त्व अव्यक्त आहे. त्याला परब्रह्म म्हणतात. ते मूळ शिवतत्त्व स्वयं नामरहित म्हणून अनाम व अनादि सिद्धरूपी आहे.[३] हे अनाम, स्वयंसिद्ध व अनादि शिवतत्त्वच नाथपंथाचे आद्य स्वरूप आहे, हा शिव नामरूपविरहित असल्याने अनाम व त्यापूर्वी कोणतेही तत्व अस्तित्वात नसल्याने तो अनादि आहे. तो स्वतः स्वयंपूर्ण असल्याने स्वयंसिद्ध आहे. शिवाचे स्वयंसिद्ध लक्षण स्पष्ट करून गोरक्षनाथांनी हे दाखवून दिले की नाथपंथातील स्वयंसिद्धशिव प्रत्यभिज्ञादर्शनाप्रमाणे शक्तिमत् नाही. प्रत्यभिज्ञादर्शनानुसार परात्परशिव अनंत-शक्तिसंपन्न असून या शक्तींपैकी चित्, आनंद, इच्छा, ज्ञान व क्रियाशक्ती प्रमुख आहेत. परात्परशिव आपल्या चित् शक्तीने प्रभावित होऊन भासमान होतो. आनंदशक्तीमुळे निरपेक्ष आल्हादाचा अनुभव देतो, व इच्छाशक्तीने परमेश्वर स्वतंत्र व अबाधित इच्छाशक्तीने परिपूर्ण होतो. ज्ञानशक्तीने आनंदाने युक्त व क्रियाशक्तीने सर्व रूपाकार ग्रहण करण्याची योग्यता येते. या पंचविध शक्तींपैकी एकाही शक्तीने परमेश्वर युक्त नसेल तर तो परिपूर्ण होणार नाही. शाक्तांनी देखील परमेश्वरशिव शक्तिसंपन्न असतो. त्यांच्या मते शिव शब्दातील इकार स्त्रीवाचक आहे व इकार गळाला तर शिव हा शव होतो. शिवा-पासून शक्ति दूर वा अलग झाली तर शिव प्रेतवत् निर्जीव होतो हा शाक्तांचा विचार मत्स्येंद्रगोरक्षनाथांना मान्य नसल्याने स्वीकार्य स्वरूपावर अधिक भर दिलेला आहे. गोरक्षनाथांनी सिद्धसिद्धान्तपद्धतीत प्रत्यभिज्ञा व शाक्तांचे दार्शनिक सिद्धान्त अमान्य करून मत्स्येंद्रप्रतिपादित कौलमताचे शक्तीसंबंधीचे विचार स्पष्ट केलेले आहेत. मत्स्येंद्रनाथांनी ' कौलज्ञाननिर्णय ' व ' अकुलवीर-तंत्र ' ग्रंथात कौलसंप्रदायाच्या साधनेप्रमाणेच महत्वाचे दार्शनिक विचारही जागो-जागी स्पष्ट केलेले आहेत. विशेषतः ' कौलज्ञाननिर्णयात ' अकुलापासून कुलाची उत्पत्ति व चक्रध्यानाचे वर्णन आढळते. अकुलवीरतंत्र ग्रंथात अकुल व कुलात कोणताही भेदभाव नाही. शिव व शक्ति अविच्छन्नभावाने सदा एकत्रित असतात. वास्तविक अकुलशिव व कुलशक्ति एकाकार आहेत. पाण्यावर जसे बुडबुडे येतात व जातात पण बुडबुडे जलरूपच असतात त्याप्रमाणे अकुलशिवाची कुलशक्ती आहे. जलावरील तरंग सर्वार्थाने जलरूपच असतात त्याप्रमाणे कुलशक्ती देखील अकुलशिवरूपच असते. शिवशक्तीत अभेद आहे व नांवे दोन

---

३ अव्यक्तं च परं ब्रह्म अनामा विद्यते तदा ।। श्लोक ४ प्रथम उपदेश
अनामेति स्वयमनादि सिद्धमेकमेवानादिनिधनं सिद्धसिद्धान्तप्रसिद्धं ।
श्लोक ५ प्रथम उपदेश

पण सत्ता मात्र एकच आहे. शिवशक्तीतील अभेदता व अविच्छन्नता मत्स्येंद्रनाथांनी स्पष्ट केली. अकुलशिवच एकमेव सत्ता आहे हे मत्स्येंद्रनाथांनी ठासून सांगितले. मत्स्येंद्रनाथांचे कुलाकुलविचारांचेच यथार्थ स्वरूप गोरक्षनाथांनी आपल्या ग्रंथात स्पष्ट केले. गोरक्ष म्हणतात की शिवाच्या निजा, परा, अपरा, सूक्ष्मा व कुंडलिनी शक्ती आहेत. स्वयंसिद्ध अनाम अनादि शिवाची इच्छामात्रशक्ती निजा आहे. ती इच्छामात्र असल्याने मूळ शिवात अव्यक्तच आहे. ती इच्छामात्र निजाशक्ती उन्मुख झाली की परा नांवाने ओळखली जाते व तिचे स्पंदन होऊ लागले की अपरा नांवाने प्रादुर्भूत होते. शिवाची अहन्तारूप सूक्ष्माशक्ती आहे व कुंडलिनी ज्ञानरूप आहे,[४] अशाप्रकारे स्वयं अनादि शिवापासून अभिन्नत्वाने राहणारे शक्तिचक्र आहे. या शक्तिचक्रक्रमाने पिंड उत्पन्न होतो. अनाद्यपिंड व परशिव अशी पिंडोत्पत्ती शिवाच्या शक्तिचक्राने होते व या पिंडोत्पत्तीचाच विचार प्रामुख्याने नाथपंथ वा सिद्धमतात होतो. स्वयंसिद्ध शिवापासून शक्तिचक्रक्रमाने अनाद्यपिंड, परशिव, आद्यपिंड, महासाकारपिंड, प्रकृतिपिंड व गर्भपिंड उत्पन्न होतो. या पिंडांतील अनाद्यपिंड व परशिव म्हणजेच मत्स्येंद्रनाथांनी निर्दिष्ट केलेले अकुलशिव व कुलशक्ती होय. परशिव हा शिवशक्तियुक्त असतो. त्यालाच गोरक्षनाथांनी शक्तियुक्त आदिनाथ म्हटलेले आहे[५] व ज्ञानेश्वरांनीही याच परशिव तत्वाला अनुभवामृतात वंदन केलेले आहे.[६]

परशिव वा शक्तियुक्त शिवाचे वर्णन मत्स्येंद्रनाथांनी अकुलशिव कुलशक्तिस्वरूपात अकुलवीरतंत्र ग्रंथात केलेले आहे. मत्स्येंद्रनाथांचा मार्ग तांत्रिक होता. त्यांनी कौलमार्गातील तांत्रिकमार्गाचा अवलंब करून साधना केलेली होती, तंत्रमार्गात दिव्य, वीर व पशु असे तीन भाव आहेत. प्रस्तुत लेखकाच्या मते मत्स्येंद्रनाथांनी कौलमार्गातील कुलाकुल शिवशक्तीची उपासना वीरभावाने

४. तस्येच्छामात्रधर्माधर्मिणी निजाशक्तिः प्रसिद्धा । तस्या उन्मुखमात्रेण पराशक्तिरुत्थिता । तस्याः स्पन्दनमात्रेण अपराशक्तिरुत्थिता । ततः अहन्ताधर्ममात्रेण सूक्ष्मशक्तिः उत्पन्ना । ततो वेदनशीला कुण्डलिनी शक्तिः उद्गता । सिद्ध-सिद्धान्त-पद्धती प्रथम उपदेश.

५. आदिनाथं नमस्कृत्य शक्तियुक्तं जगद्गुरुम् ।
सि. सि. प. प्रथम उपदेश.

६. ऐसियें निरुपाधिके । जगाचि जियें जनके ।
तियें वंदिली म्या मुळिके । देवोदेवी ”

केली असावी व आपल्या अनुभवाच्या पार्श्वभूमीवर अकुलवीरतंत्राची रचना केली असावी. या ग्रंथातील अकुल नांव शिववाचक आहे व अकुल व वीरतंत्र असे दोन शब्द असावेत. तंत्रमार्गातील असंख्य साधनांपैकी मत्स्येंद्रनाथांनी वीर-तंत्राचा अवलंब करून अकुलशिवाची उपासना केली असावी. व या उपासनेचे माहात्म्य मत्स्योदर कौलमार्गांत असावे. मत्स्येंद्रनाथांचा मूळ मार्ग मत्स्योदर कौल होता व ह्या मार्गाची उपासनाही त्या काळात प्रचलित होती. मत्स्येंद्र नांवही या दृष्टीने सूचक आहे. मत्स्येंद्रादि सर्वच कौल पंचमकाराची साधना करणारे होते काय असा प्रश्न उपस्थित होतो, मत्स्येंद्रविषयक ज्या दन्तकथा प्रचलित आहेत त्यांपैकी एका दन्तकथेनुसार मत्स्येंद्र कदलीदेशातील स्त्रीजालात गुरफटून पडले होते व गोरक्षांनी त्यांची स्त्रीमायाजालातून सुटका केली. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदीनी या सर्व दन्तकथांचा अभ्यास करून असा निष्कर्ष काढला की, मत्स्येंद्रनाथ सिद्धमार्ग किंवा सिद्धामृत मार्गाचे होते, ते लिहितात[७] 'परन्तु सारी बातों पर विचार करने से यह अनुमान पुष्ट होता है कि, मत्स्येंद्र-नाथ पहले सिद्ध या सिद्धामृत मार्ग के अनुयायी थे, बाद में कामरूप में वाम-मार्गी साधना में प्रवृत्त हुए और वहाँ से कौलज्ञान अवतारित किया इसके पश्चात् अपने प्रवीण शिष्य गोरक्षनाथ के द्वारा उद्बुद्ध होकर फिर पुराने रास्ते पर आ गए' डॉक्टर मजकुरांच्या विधानावरून मत्स्येंद्रनाथांचा मूळ सिद्धमार्ग सिद्धामृत होता व सर्व नाथपंथी स्वतःला सिद्धमार्गीय समजतात. मत्स्येंद्रनाथांना या सिद्ध-मार्गाचा काही काल विसर पडून वाममार्गी साधनेकडे ते झुकले व गोरक्षामुळे पुनः मूळ मार्गात आले. परंतु डॉक्टरसाहेबांचा हा निष्कर्ष सुसंगत व संयुक्तिक नाही. कारण की, गोरक्षनाथांनी आपल्या ग्रंथात प्रत्यभिज्ञा वा शाक्त दर्शनाऐवजी कौलसिद्धान्ताचा पुरस्कार केलेला आहे. गोरक्षपूर्व व समकालीन जालंदर, चर्पटी, चौरंगी, नागार्जुन, कणेरी, विरुपाक्ष, कान्ह, मत्स्येंद्रादी सिद्धांनी नाथ व पिंड विचारांचे स्वरूप सांगण्यास प्रारंभ केला होता. गोरक्षनाथांनी या नाथसिद्धांच्या विचाराचे संकलन करून सुव्यवस्थित रूपाने आपल्या ग्रंथात मांडताना प्रामुख्याने मत्स्येंद्रनाथांना वाट पुसलेली आहे. मत्स्येन्द्रप्रतिपादित कुलाकुलतत्त्व-विचार अकुलवीरतंत्र ग्रंथातील आहे. मत्स्येंद्रप्रणीत सिद्धमार्ग वा सिद्धामृत कौलमार्गात अकुलवीरतंत्र साधना होती काय हे डॉक्टर साहेबांनी स्पष्ट केलेले नाही. अकुलशिवसाधना तांत्रिकाच्या वीरभावानुसार सिद्धामृत कौलमार्गात असती तर कामरूपदेशात जाऊन योगिनी कौलसाधना करण्याची मत्स्येंद्रनाथांना

७. नाथसंप्रदाय; पान ६४; द्वितीय संस्करण, हजारीप्रसाद द्विवेदी.

अनुक्रमणिका

काय आवश्यकता होती ? नाथसिद्धाच्या रचनेतही या अकुलशिवाची वीरभाव प्रधान तंत्रसाधना आढळत नाही. एवढेच नव्हे तर गोरक्षनाथांनीही वीर-भावयुक्त तंत्रसाधनेचा उल्लेखही केलेला नाही. उलट सिद्धसिद्धान्तपद्धतीच्या सहाव्या उपदेशात कुलाकुलतत्त्व क्रमाक्रमाने आकलन करणाऱ्याला शक्तिपद प्राप्त होते असे गोरक्ष सांगतात.[८] चवथ्या उपदेशात कुलाकुलसामरस्याचे वर्णन केलेले आहे. श्रीगुरुमत्स्येंद्राकडून प्राप्त झालेल्या ज्या कुलाकुलतत्त्वाचे विवरण गोरक्षांनी केले ते तत्त्व सिद्धामृत कौलाचे असते तर मत्स्येंद्रनाथांना कामरूपदेशात योगिनी कौलाची साधना करण्याची आवश्यकता भासली नसती. डॉक्टर हजारीप्रसादांनी कौलज्ञाननिर्णय ग्रंथातील उतारा उद्धृत करून मत्स्योदर कौलापासून प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाला योगिनी कौल म्हणतात असे सांगितलेले आहे. योगिनीकौल ही मत्स्योदर कौलाची उपशाखा होती व योगि-नीकौलसाधना करण्यास मत्स्येंद्रनाथ कामरूपदेशाला गेले होते. मूळचा त्यांचा मार्ग मत्स्योदरकौल होता[९] व या मार्गात कुलाकुलतत्त्वाचे विवरण होते. अकुलापासून कुलशक्ति उत्पन्न होत असली तरी कुलाकुलशिवशक्ति जलतरंग-न्यायाने एकाकार होत. कौलज्ञाननिर्णय ग्रंथात चक्रध्यानाचे वर्णन येत असले तरी कुण्डलीशक्तीचे वर्णन नाही. अकुलवीरतंत्रग्रंथात कुण्डली शब्द येतो. व मत्स्येंद्रनाथ विरचित योगविषय ग्रंथात कुण्डलीचा स्पष्ट उल्लेख आहे. कुंडलिनीचे उत्थापन झाल्यावर शशिमंडलात ती प्राणाचा भेद करून नवद्वारे बंद करते. योगविषयग्रंथात षट्चक्रभेद झाल्यानंतर चक्रातीत निरंजनाचे दर्शन होते हे मत्स्येंद्रनाथ म्हणतात. विशेष लक्षणीय म्हणजे षट्चक्रांनी कौलचक्र म्हटलेले आहे. या उल्लेखावरून मत्स्येंद्रनाथांच्या मत्स्योदर कौलमार्गात षट्-चक्रभेद व कुंडलिनी उत्थापनाची प्रक्रिया होती. कौलज्ञाननिर्णयग्रंथात चक्रस्थित देवतांचेही वर्णन येते. षट्चक्रांपैकी पाच चक्राचा भेद झाल्यावर आज्ञाचक्रा-तील निरंजनाचे दर्शन योगीसाधकाला होते. चक्रभेदाप्रमाणेच ग्रंथीत्रयभेदाने

---

८. कुलं सर्वात्मकं पिण्डं अकुलं सर्वतोमुखम् ।
तयोरैक्यपदं शक्तिः यः ताम् वेद स शक्तिभाक् ॥ श्लोक ४८
ज्ञात्वा कुलाकुलं तत्त्वं स क्रमेण क्रमेण तु ।
स्वप्रकाशमहाशक्त्या ततः शक्तिपदं लभेत् ॥ श्लोक ५०
सि. सि. प. सहावा उपदेश

९. ते क्षीर कल्लोळां आंतु । **मकरीदरी गुप्तु** । होता तयाचा हातु । पैंठे जाले ॥ ज्ञानेश्वरी १८–१७५२.

निरंजनतत्त्वाचे ज्ञान होते. हे निरंजनतत्त्वच कुलाकुल परतत्त्व आहे असे म्हटलेले आहे. अकुलवीरतंत्रात ध्यानधारणा, प्राणायाम, नाडीत्रय व षट्चक्राची श्रेष्ठसिद्धाला आवश्यकता नाही असे सांगितले आहे. अकुलवीरतंत्राचा प्रभाव गोरक्षसंहितेवर आहे.[१०] यावरून हे दोन्ही ग्रंथ योगाऐवजी तंत्रसाधनेला महत्त्व देणारे होते. मत्स्येंद्राचा मत्स्योदरकौलमार्ग तंत्राऐवजी योगाकडे झुकणारा होता तर मत्स्योदर कौलाच्या उपशाखेतील योगिनीकौलमार्गात तंत्रसाधनेला प्राधान्य होते. गोरक्षनाथांचा कल प्रारंभापासून तंत्रसाधनेऐवजी योगाकडे होता. मत्स्येंद्र-नाथांनी शिवशक्तीची साधना योगाप्रमाणेच तंत्रमार्गानेही करून तंत्रप्रधान कुंडलीनी उत्थापनाची प्रक्रिया स्पष्ट केली. ज्ञानदेवमहाराज म्हणतात,

पिंडे पिंडाचा ग्रासु। तो हा नाथसंकेतीचा दंशु॥
परि दाऊनि गेला उद्देशु। महाविष्णु * ॥ २९१. अ. ६.

कुंडलिनीचे उत्थापन करून सहस्रार चक्रातील शिवाशी तिचे सामरस्य नाथसिद्ध करतात. अशा प्रकारे पिंडाशी संयोग होऊन पदपिंडैक्य साधते. नाथसिद्ध पिंडस्थ कुंडलिनीचे उत्थापन करून शिवशक्तिसामरस्याचा अनुभव घेतो. हा लययोग होय. नाथसिद्धांनी व विशेषतः मत्स्येंद्र गोरक्षनाथांनी प्रामुख्याने पदपिंडैक्याने लययोगाचाच पुरस्कार केलेला आहे. मत्स्येंद्र गोरक्षादि नाथसिद्धांनी मनपवनाची (मनोजयात् प्राणजयः) प्रारंभी कास धरली असली तरी शिवशक्ती-सामरस्यात लययोगालाच प्राधान्य दिलेले आहे. पांतजलप्रणीत राजयोग वा हठयोगाऐवजी मत्स्येंद्रगोरक्षांनी पश्चिममार्गाचा वारंवार पुरस्कार केलेला आहे. गोलहाट, श्रीहाट, त्रिकूट, औटपीठ, भ्रमरगुंफा व ब्रह्मरंध्र या सहा चक्रांचा उल्लेख नाथसिद्धाप्रमाणेच ज्ञानदेवादि वारकरीसंत करतात. नाथसिद्धांनी पश्चिम मार्गद्वारा शिवशक्ति सामरस्यानुभव साधताना लययोगाला महत्व दिले.

---

१०. अकुलवीरतंत्र का स्वर 'गोरक्षसंहिता'से पूरी तरह मिलता है।
नाथ संप्रदाय पान ६५ द्वितीय संस्करण.
'पुस्तक के कितने ही श्लोक हू-बहू मत्स्येंद्रनाथ के 'अकुलवीरतंत्र' नामक ग्रंथ से मिल जाते हैं और दोनों का प्रतिपादन भी एकहि है।
नाथसंप्रदाय पान ११०; द्वितीय संस्करण.

* महाविष्णु=मत्स्येंद्रनाथ. ज्ञानदेवांनी महाविष्णु शब्दाने मत्स्येंद्रनाथांचा उल्लेख केलेला आहे, हे मी "ज्ञानेश्वरचरित्रसंशोधन" ग्रंथात दाखवून दिले आहे.

अनुक्रमणिका

पिंडस्थ कुंडलिनीचे उत्थापन झाल्यावर सहस्रारचक्रस्थित शिवाशी ती समरस होते. कुंडलिनी ही प्राणशक्ती आहे. नाथसिद्ध प्राणशक्तीला उत्थापित करतात. या प्राणशक्तीचे वेधक वर्णन ज्ञानदेवांनी चवथ्या अध्यायाच्या तिसाव्या श्लोकावरील टीकेत केलेले आहे. भगवंतानी 'अपरे नियताहाराः प्राणान् प्राणेषु जुह्वति' पदाने यज्ञ करणाऱ्या योग्यांचा उल्लेख केलेला आहे. काही योगी अपानवायूच्या ठिकाणी प्राणवायूचे हवन करतात तर कित्येक प्राणवायूच्या ठिकाणी अपानवायूचे हवन करतात असे सांगून काही प्राणापानांचा संयम करून प्राणायाम करतात. पण मिताहार करणारे काही असे योगी आहेत की, जे प्राणाचे प्राणाच्या ठिकाणी हवन करतात. या चरणात 'प्राणान् प्राणेषु जुह्वति' असे मूळात शब्द आहेत. या चरणावरील शांकर, रामानुज, अभिनवगुप्त, रामकंठाचार्य व श्रीधराचे स्पष्टीकरण समाधानकारक नाही. प्राणाचा प्राणात हवन करणारे कोणते याज्ञिकयोगी होते ? या प्रश्नाचे उत्तर ज्ञानदेवांच्या टीकेत आढळते. ते म्हणतात,

एक वज्रयोग क्रमे । सर्वाहार संयमें ।।
प्राणीं प्राणु संभ्रमे । हवन करिति ।।

– या ओवीत वज्रासन साधून प्राणाचा प्राणशक्तीत म्हणजे कुंडलिनीत लय करण्याचा उल्लेख येतो. नाथसिद्ध कुंडलिनी प्राणशक्तीत प्राणाचा लय करतात असे ज्ञानदेव सुचवितात. पिंडस्थ प्राणशक्तीचे-कुंडलिनीचे वर्णन ज्ञानदेवांनी वारंवार केलेले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या ४, ५, ६, ७, ८, ९, १२, १३, १८ अध्यायात ज्ञानदेवांनी कुंडलिनीयोगाचे महत्त्व विशद केलेले आहे, येथे मात्र लक्षात ठेवणे जरूर आहे की, कुंडलिनीयोगसंज्ञा प्राचीन ग्रंथात वा नाथसिद्धांच्या रचनेत दिसून येत नाही. डॉ. पेंडसे व सोनोपंत दांडेकरांनी कुंडलिनीयोग संज्ञा वापरली. वास्तविक कुंडलिनीशक्तीने अनुभवास येणारा शिवशक्तिसामरस्यानुभव लययोगांतर्गत आहे.

ज्ञानदेवगोरक्षांनी कुंडलिनीचे केवळ महत्त्वच सांगितले नाही. त्यांनी प्रत्येक पिंड शिवाच्या शक्तीने चैतन्यपूर्ण असतो. व पिंडाला शक्तीचा आधार असतो. शिवाच्या शक्तिविना पिंड असू शकत नाही. पिंडाची उत्पत्ति ही शक्तिचक्रामुळेच होते. [११]

---

११ निजा पराऽपरासूक्ष्मा कुण्डली तासु पञ्चधा ।
शक्तिचक्रक्रमेणोत्था जातः पिण्डः परः शिवः ॥

अनुक्रमणिका

पदपिंडविचार शिवाच्या शक्तीमुळे सिद्धमतात होतो. गोरक्षाचे मत सिद्धमत नावानेच प्रसिद्ध होते.[१२] खुद्द गोरक्षानीही सिद्धमत व सिद्धमार्ग संज्ञा योजिलेल्या आहेत.[१३] सिद्धमार्ग म्हणजे सिद्ध असा मार्ग नव्हे वा सिद्धांचा मार्गही नव्हे. नाथपंथाला सिद्धमत किंवा सिद्धमार्ग म्हणण्याचे प्रधानकारण म्हणजे या मार्गाचा आदिनाथशिव स्वयंसिद्ध आहे. तो अनाम व अनादि सिद्ध आहे. अकराव्या अध्यायातील अठराव्या श्लोकातील 'सनातनपुरुष' पदाचा भावार्थ स्पष्ट करताना ज्ञानेश्वरमाउली म्हणते :–

तू धर्माचा वोलावा। अनादिसिद्ध तू नित्यनवा॥
जाणे मी सदतिसावा। पुरुष विशेष तू॥ ११–३०९

यावरून नाथपंथाचे मूळ नांव सिद्धमत वा सिद्धमार्ग अनादि अनाम स्वयंसिद्ध शिवतत्त्वावरून प्रसिद्धीला आले हे स्पष्ट होते. तप व योगसाधना करून सिद्धी प्राप्त झालेला सिद्ध हा अर्थ नाथपंथात पूर्वी नव्हता. सिद्ध शब्दाने मुक्त ज्ञानी पुरुष भगवद्‌गीतेला अभिप्रेत असला व तो नाथपंथाच्या प्रकृतीशी सुसंगत असला तरी नाथपंथाला प्रामुख्याने अभिप्रेत नाही. सिद्ध शब्दाचा जीवन्मुक्त असा अर्थ आहे. शैव व पाशुपत आचार्यांचे वर्णन करताना कलचुरी राजघराण्याचे कोरीव शिलालेख ग्रंथात डॉ. मिराशी यांनी सिद्ध शब्द योजिला आहे.

गोरक्षसमकालीन रतनपूरच्या जाज्जलदेव कलचुरीच्या शिलालेखाचे वाचन डॉ. मिराशी यांनी केले आहे. या शिलालेखात शैवसांप्रदायी रुद्रशिवाचे वर्णन आले आहे. ते असे : "दिग्नागादि प्रमाणवित्। स्वान्यसिद्धान्तविच्चास्य श्रीमान् रुद्रशिवो गुरुः।" या चरणातील सिद्धान्तपदाचा अर्थ An established doctrine असा संपादकांनी केला आहे. त्याचप्रमाणे True Saive doctrine असाही केला आहे.[१४] शैवसिद्धान्त म्हणजे शैवाचार्यांचे मत. गोरक्षनाथांनीही सिद्धान्त संज्ञा योजली आहे. शैवाचार्यांचे तीन संप्रदाय होते (१) पाशुपत कालमुख (२) माहेश्वरशैव (३) लाकुलीश हे तीनही शैवसंप्रदाय गोरक्षज्ञानदेवाच्या दरम्यानच्या कालात होते. पाशुपत संप्रदायाचा

---

१२. सा पिण्डोत्पत्त्यादिः सिद्धमते सम्यक् प्रसिद्धा॥

१३. सच्छास्त्रं सिद्धमार्गश्च सिद्धसिद्धान्तपद्धतीम्

सि. सि. प. उपदेश सहा, श्लोक. ११०

14. Inscriptions of Kalachuri and chedi, Introduction, Dr. Mirashi V. V.

अनुक्रमणिका

मूळ प्रवर्तक लकुलीश गुजराथमधील कायारोहण (कारवान. ता. दभई :– गुजराथ) क्षेत्राचा होता तर दारुवनातील नागनाथ ओंढ्या माहेश्वर शैवाचे मूळ स्थान होते. या परंपरेप्रमाणे माहेश्वरशिवाने ब्रह्मदेवाला सिद्धान्तरहस्य दारुवनात सांगितले. ब्रह्मदेवापासून दुर्वास व नंतर प्रशान्तशिवाला शैवज्ञान अवगत झाले. परमार वंशीय भोज ह्या शैवमाहेश्वर संप्रदायाचा अनुयायी होता. शैवसंप्रदायाची तिसरी शाखा कालमुख नावाने प्रसिद्ध आहे. या परंपरेचे मठ नांदेड व देगलूर भागात होते. कालमुख ही प्रारंभी पाशुपत संप्रदायाची उपशाखा होती व कालांतराने ती स्वतंत्र झाली. कालमुख माहेश्वर असून शिवागमाचे अभ्यासक होते. हे तीनही शैवसंप्रदाय द्वैती आहेत. या परंपरेतील शैवाचार्यांची अशी धारणा होती की, शैवसिद्धान्त दुर्वासऋषींनी भूतलावर आणला.

महाराष्ट्रातील शैवसंप्रदायात दुर्वासाचे जसे नांव येते तसेच काश्मीरी शैवदर्शनातही आढळते. भगवान शिव श्रीकंठरूपाने कैलासपर्वतावर भ्रमण करीत असताना त्यांनी दुर्वासाला शैवागमाचे ज्ञान दिले व दुर्वासापासून त्र्यंबक, आमर्द्दक व श्रीनाथाला अनुक्रमे अद्वय, द्वयाद्वय, द्वय शैवागम कथन केला. दुर्वास ऋषीपासून शैवागम प्रगटीत झाला व त्याच्या विविध शाखा कालांतराने काश्मीर (प्रत्यभिज्ञा व स्पंद) नागनाथ औंढा (शैव माहेश्वर) व कायारोहण (पाशुपतकालमुख) प्रदेशात निर्माण झाल्या. मूळ शैवागमाचे स्वरूप एकसारखे नाही. काश्मीरमधील त्र्यंबकाची अद्वय शाखा सोडली तरी आमर्द्दक व श्रीकंठाची शाखा द्वैती आहे. पाशुपत, कालमुख व शैवमाहेश्वर ही द्वैती आहेत. मात्र मत्स्येंद्र–गोरक्षाचे सिद्धमत अद्वैती असून त्यांच्या पंथाचा उद्भव क्षीरसागरी झाला. नाथपंथ व शैवागमांचा अभ्यास करता असे प्रत्ययास येते की, पंथाची गुरुपरंपरा व उद्भवस्थले भिन्न भिन्न आहेत. शैवाचार्य माहेश्वरशिवाचे उपासक आहेत तर मत्स्येंद्रादि नवनाथ शक्तियुक्त शिवाचे उपासक असून तंत्रमार्गीय आहेत.



डॉ. यू. म. पठाण

ज्ञानेश्वरांच्या लेखनात 'अरूपा'ला लाभलेले 'रूप'

'बोली अरूपाचे रूप दाखवीन' ही ज्ञानदेवांच्या लेखनातील प्रतिज्ञा आहे. ज्या अंतिम सत्याचे रूपवर्णन करताना वेदांनाही 'नेति' 'नेति' म्हणावे लागले, त्या अरूपाचे रूप वर्णन करण्याचे सामर्थ्य माझ्या शब्दांना लाभले आहे, असे त्यांनी जे म्हटले त्यातील आत्मविश्वास सार्थ होता, हे त्यांच्या लेखनावरून आपल्या लक्षात येते.

व्यापक अर्थाने त्यांनी 'अंतिम सत्या'स 'अरूप' ही संज्ञा योजिली आहे पण ज्यांना रूप देणे अवघड व अशक्य आहे, ज्या अमूर्त असतात अशा कितीतरी गोष्टी, अशा कितीतरी जाणिवा, असे कितीतरी अनुभव त्यांच्या कवितेत सगुण, समूर्त झाले आहेत. प्राचीन कवितेतील अशा प्रकारचे लेखन आपल्या आगळेवेगळेपणाने आपल्याला एक अपूर्व असा कलात्मक प्रत्यय देते. अशा प्रकारचा प्रत्यय ज्ञानेश्वरांचे लेखन वाचताना जागोजाग येतो. ज्ञानेश्वरांचे लेखन कलात्मक पातळीवर का जाते, याचा शोध घेताना या लेखनाचाही उपयोग होतो.

'ज्ञानेश्वरी'चा सोळावा अध्याय या संदर्भात मला विशेषकरून लक्षणीय वाटला. विशेषतः दैवी संपत्ती आणि आसुरी संपत्तीचे विवरण करताना ज्ञानदेवांनी त्या त्या 'अरूप' सद्गुणांना वा दोषांना कसे समूर्त केले आहे, रूप दिले आहे, ते लक्षात घेतल्यास ज्ञानदेवांच्या प्रतिभेचे सामर्थ्य जाणवल्यावाचून राहात नाही. खरे तर या संपूर्ण अध्यायाचाच येथे विस्ताराने विचार करावयास हवा पण स्थलाभावी ते अशक्य असल्याने दैवी संपत्तीच्या काही घटकांच्या संदर्भात येथे विवरण करीत आहे. दैवी संपत्तीचे विवरण करताना ज्ञानदेवांनी अभय, सत्व, दम, दान, स्वाध्याय, आर्जव, अहिंसा, सत्य, अक्रोध

अनुक्रमणिका

इ. गुणांचे वर्णन केले आहे. या सव्वीस गुणांचा समुच्चय म्हणजे दैवी संपत्ती होय. ही तत्त्वे वा हे गुण खरे तर अमूर्तच आहेत, 'ॲबस्ट्रॅक्ट' आहेत. ज्ञानदेवांनी त्यांना आपल्या शब्दांनी 'रूप' दिले आहे आणि त्यांना लाभलेले हे रूप अत्यंत लोभसवाणे आहे, यांत शंका नाही.

या 'अरूपांना' आपण 'रूप' देत आहोत, असे ज्ञानदेवांनी या अध्यायात अनेकवार सांगितले आहे. 'रूप करणे' हा वाक्प्रचारही ते या संदर्भात अनेकदा वापरतात—

१) आणि जगाचेया सुखाचि दोसें। शरीरें वाचा मानसें।
राहाटणें तें अहिंसे। रूप जाण ॥ १६ · ११३ ॥

२) पैं दमु ऐसें म्हणिपे। तो हा जाण स्वरूपें।
यज्ञार्थु ही संक्षेपें। सांघो आतां ॥ १६ · ९२ ॥

३) तो पुरुषु पांडवा। ज्ञानाचा ओलावा।
आता परि यरा आर्जवा। रूप करूं ॥ १३ · ३५ ॥

४) तें स्वमत बोलिजैल। अहिंसे रूप कीजैल।
जेया उठविलेयां आंतुल। ज्ञान दीसे ॥ १३ · २४२ ॥

आणि कधी कधी ते 'अनिरूप्य कि निरूपिजे?' (१३ · ७६) असा आपल्यालाच प्रश्न विचारतात!

या अमूर्त तत्त्वांना वा गुणांना रूप करताना ज्ञानदेव कधीमधी अत्यंत संक्षेपाने बोलतात, तर कधी कधी ते अत्यंत विस्तारपूर्वक वर्णन करतात. अत्यंत संक्षेपाचे त्यांचे बोलणेही अत्यंत रेखीव असल्याचा प्रत्यय येतो. 'आर्जव' आणि 'अहिंसा' यांच्या रूपाचे सर्व पैलू जणू त्यात चमकून जातात. 'आर्जवा'च्या रूपदर्शनासाठी त्यांनी योजिलेली बालकाच्या मनातील स्तन्याच्या अभिलाषेची प्रतिमा अत्यंत प्रत्ययकारी वाटते. आणि म्हणूनच ही एकच ओवीदेखील 'आर्जवा'ची कल्पना समूर्त करण्यास समर्थ ठरते.

'दाना'ची कल्पना स्पष्ट करताना ज्ञानदेव क्र. ८४ ते ८७ पर्यंत विवेचन करीत असले तरी त्या संदर्भात त्यांनी एकच प्रतिमा योजिली आहे व ती एकुलती एक प्रतिमादेखील अत्यंत समर्थ आहे. ती प्रतिमा आहे वृक्षाची—

फूलीं फळीं छाया। मुळीं पत्रीं धनंजया।
वाटेचा न बंचे आलेया। रुंखु जैसा ॥ १६·८५ ॥

वृक्ष आपली फुले, फळे, छाया, मुळे, एवढेच नव्हे तर पानेदेखील देऊन टाकतो. अशा प्रकारे सर्वस्वाचे दान हेच श्रेष्ठ दान होय, ही कल्पना अत्यंत समर्थपणे वाचकांच्या मनःचक्षूंपुढे उभी राहते.

'सत्त्वा'चे वर्णन करताना ज्ञानदेव म्हणतात–

'जळे ना विझे वन्हि जैसा' तसे सत्त्वाचे स्वरूप असते. प्रतिपदेपासून वाढत जाणारा व अमावास्येपर्यंत नष्ट होत जाणारा चंद्र ही चंद्राची खरी अवस्था नव्हे. जो कलेकलेने वाढतही नाही आणि कलेकलेने कमी कमीही होत नाही असा चंद्राचा जो गाभा तो खरा चंद्र होय. सत्त्वाची तुलनादेखील चंद्राच्या त्या गाभ्याशीच करता येईल. (१६.७४). सरितेचे खरे रूप कोणते? वर्षाऋतूतले की ग्रीष्मऋतूतले? वर्षाऋतूत ती दुथडी भरून वाहत असते तर ग्रीष्मात ती वाळून शुष्क होत असते. या 'दोन्हीपरते' असे तिचे मूळ रूप आहे तीच खरी सरित होय. सत्त्वही तसेच असते. (१६.७५)

साधनेत 'स्वाध्याया'ला विशेष महत्त्व आहे. त्यांचे स्वरूपवर्णन करताना ज्ञानदेवानी चेंडू, बीज, दिवा, मूळ, आरसा प्रतिमांची योजना करून 'स्वाध्याया'च्या सर्व कडा लक्षात आणून दिल्या आहेत, त्यातून अध्यात्मसाधनेतील स्वाध्यायाची गरजही पटवून दिली आहे. ते म्हणतात, जेव्हा आपण चेंडूचा खेळ खेळतो तेव्हा त्यात चेंडूने भूमीवर प्रहार करावा, हा आपला हेतू नसतो तर चेंडू भूमीवर टाकून तो पुनः पुन्हा हाती येण्याचे कसब आपल्याला प्राप्त व्हावे, अशी आपली इच्छा असते.

"चेंडूवें भुई हाणिजे। हे नोहे, तो हाता आणिजे।" (१६.९९)

शेतकरी शेतात "बी" पेरतो तेव्हा त्याला शेतात बी विखरून टाकायचे नसते, बी पेरत असतानाच त्याचे लक्ष पिकाकडे असते. 'स्वाध्याय' हा केवळ स्वाध्याय म्हणून कर्मकांडाप्रमाणे करावयाचा नसून त्याचे प्रयोजन व उद्दिष्ट काय, हेही साधकाने लक्षात घ्यावयास हवे, असे येथे ज्ञानदेवांना सुचवावयाचे आहे. आपण दिवा दिवसा घासून पुसून स्वच्छ करून का ठेवतो? खरे तर त्या वेळी त्याची आपल्याला काहीच आवश्यकता नसते. पण ज्या वेळी अंधार पडतो तेव्हा मात्र आपल्याला त्याचा किती उपयोग होतो! दिवा दिवसाच घासून पुसून स्वच्छ करण्याच्या त्या सवयीचे महत्त्व त्यावेळी आपल्या लक्षात येते. शाखा पल्लवित व सुफलित व्हाव्यात असे आपणास वाटते म्हणून तर आपण मुळांना पाणी घालतो. येथे आपण मुळांना पाणी घालण्याचा सराव करतो हे खरे पण त्याचे उद्दिष्ट वेगळेच असते. ते लक्षात

अनुक्रमणिका

घ्यावयास हवे. आणि म्हणूनच स्वाध्यायाचे महत्त्व पटविताना ज्ञानदेव स्पष्टच म्हणतात,

तैसा प्रतिपाद्यु जो ईश्वरू। तो होआवेयालागि गोचरू।
श्रुतींचा निरंतरू। अभ्यासु करणे। १६.१०२।

स्वाध्यायाचे प्रयोजन, त्याचे स्वरूप आणि त्याचे फलित या साऱ्याच गोष्टी ज्ञानदेवांनी किती रेखीवपणे या तीन-चार प्रतिमांतून स्पष्ट केल्या आहेत. स्वाध्यायाच्या अमूर्तत्वास मूर्तत्व लाभते ते असे–

कधी कधी या अमूर्त कल्पना स्पष्ट करताना ज्ञानदेवांच्या मनात अनेक प्रतिमांचा समुच्चय दाटतो त्यावेळी त्यांनीच पहिल्या अध्यायात म्हटल्या-प्रमाणे:–

'हें शब्देंविण संवादिजे। इंद्रियां नेणतां भोगिजे।
बोलाआधी झोंबिजे। प्रमेयासि। १.१८।

अशी स्थिती होत असल्याचा प्रत्यय ज्ञानदेवांचे हे लेखन वाचताना आल्या-शिवाय रहात नाही. त्यागाची कल्पना कशी रूप घेते ते पुढील प्रतिमा-समुच्चयावरून लक्षात येईल :–

आतां मृत्तिकात्यागें घटु। तंतुत्यागें पटु।
त्याजिजे जेवि वटु। बीजत्यागें ॥ १३० ॥
कां त्यजूनि भीतिमात्र। त्यजिजे आघवें चित्र।
निजत्यागें विचित्र। स्वप्नजाळ तें ॥ १३१ ॥
नाना जळत्यागें तरंग। वरिषात्यागें मेघ।
त्याजिजति जेवि भोग। दानत्यागें ॥ १३२ ॥

–'अक्रोधा'स कसे रूप प्राप्त होते ते पाहा : पाषाणावर कितीही पाणी घातले तरी त्याला कधी अंकुर फुटतो का ? कांजीचे मथन केले तरी तिच्यातून कधी नवनीत निघते काय ? राखेत कितीही घृत ओतले तरी तिच्यामधून कधी वह्नी प्रज्वलित होतो काय ? सापाच्या कातेवर आपला पाय पडला तर तो कधी फणा उभारतो काय ? अक्रोध-प्रवृत्ती ही अशीच असते. 'अलोलुपत्व' हा गुण देखील ज्ञानी पुरुषांच्या ठायी असलेला एक मौलिक गुण आहे. त्यास रूप लाभते ते असे :

सूर्यविकासी कमलिनीच्या पाकळ्या सूर्योदयानंतर उमलतात पण सूर्य त्यांच्याकडून त्यांच्या सुवासाची, सुगंधाची अपेक्षा करीत नाही. वसंताच्या वाटेत कितीतरी वने-उपवने येतात, वसंत त्यांच्यावर अनुग्रह करतो व त्या

वनांना बहर येतो पण वसंत त्यांच्याकडून कशाचीही अपेक्षा न करता पुढे निघून जातो. सूर्याची व वसंताची ही प्रवृत्ती म्हणजे निस्पृहता होय. अलोलुपत्व होय. ज्ञानी पुरुषदेखील कशाची अपेक्षा न करता अशीच सत्कृत्ये करतो.

ज्ञानदेवांनी 'लज्जे'चे केलेले रूपवर्णनही असेच आगळे आहे. एखादा सम्राट पराभूत झाला तर त्यास काय वाटते ? एखाद्या मानी पुरुषाची अवहेलना झाली तर त्याला काय वाटते ? विरक्त अशा संन्याशासमोर एखादा चांडाळ स्त्री आणि मदिरा घेऊन आमिष दाखविण्यासाठी आला तर त्या संन्यस्त पुरुषास काय वाटेल ? रणभूमीतून जीव घेऊन पळण्याचा प्रसंग आला तर क्षत्रियास काय वाटेल ? एखाद्या रूपसीला कुष्ट उद्भवल्यावर काय वाटेल ? एखाद्या प्रतिष्ठितास लोकनिंदेचे गालबोट लागल्यावर काय वाटेल ? त्याचप्रमाणे "बहु असो देहपणें। नावारूपासि येणें."
आणि –

"उपजों उपजों मरणें। नावां नावां" ही गोष्ट ज्ञानवंतास कशी रुचणार ? त्याला व वर उल्लेखिलेल्या सर्व व्यक्तींना जी जाणवते तीच 'लज्जा' होय. लज्जेचे स्वरूपवर्णन यापेक्षा वेगळे असे काय करता येईल ? अशा प्रकारे ज्ञानदेव प्रतिमांच्या माध्यमांतून बोलतात. त्यांच्या या प्रतिमा अत्यंत समर्थ आहेत. या प्रतिमांच्या साहाय्याने ज्ञानदेवांनी कितीतरी 'अरूप' अशा जाणिवांना रूप दिले आहे. वस्तुतः शब्दांच्या व प्रतिमांच्या या माध्यमातून या अमूर्तांना मूर्त करण्याची ही प्रक्रिया अत्यंत अवघड आहे. पण ज्ञानदेवांनी लीलया हे सारे केले आहे. ज्ञानदेवांची गीताटीका ही तत्त्वजड कां होत नाही, याचे कारण येथे शोधता येईल. ज्ञानदेवांची ही गीताटीका अन्य मराठी गीताटीकांपेक्षा वेगळी – केवळ वेगळीच नव्हे तर अत्यंत कलात्मक का झाली, याचेही एक उत्तर येथेच मिळते. अनुभव घेण्याची त्यांची जी विशिष्ट पद्धती आहे, तीही यास साहाय्यभूत ठरते, असे येथे आपल्या लक्षात येते. 'ज्ञानेश्वरी'ला मराठी वाङ्मयात जे एकमेवाद्वितीय असे स्थान लाभते, त्याच्या अनेक कारणांपैकी हेही एक कारण असले पाहिजे, असे हे लेखन वाचताना आपल्याला सातत्याने जाणवत रहाते. ज्ञानेश्वरांच्या लेखनातील महात्मतेच्या खुणादेखील येथे जाणवल्याशिवाय राहात नाहीत.

◆ ◆ ◆

प्रा. रा. ग. जाधव

संत ज्ञानेश्वर व आधुनिक मन : एक टिपण

सामाजिक उन्नतीचा ध्यास घेतलेले ज्ञानयोगी व कर्मयोगी प्रत्येक समाजात प्रत्येक कालखंडात असतात. समाजात इष्ट ते परिवर्तन हळूहळू घडवून आणण्यात त्यांचे कार्य पोषक ठरते. पण हे कार्य नेहमी सरळपणाने व सामान्य रीतीने चालत असते, असे मात्र नाही. या कार्यात अडीअडचणींचे वा विरोधाचे प्रसंगही वेळोवेळी निर्माण होतात. विशेषत: आधुनिक काळात तर लोकशाही शासनाचा व जीवनपद्धतीचा स्वीकार आपण केल्याने प्रत्येक विचार आणि कृती ही मतमतांतराच्या गलबल्यात गडबडून जाण्याची शक्यता असते. तेव्हा सद्य:स्थितीत विचारजागृतीचे कार्य करणाऱ्या विचारवंतांनी ज्ञानेश्वरांसारख्या आद्य ज्ञानयोग्याला वाट पुसायचे ठरविले, तर त्याचा कितपत उपयोग होईल ?

ज्ञानेश्वरांचे वर्णन आधुनिकांनी अनेक प्रकारे केले आहे. भारताचे 'आध्यात्मिक कार्ल मार्क्स' म्हणून जसा त्यांचा निर्देश केलेला आढळतो, तसाच अस्तित्ववादी 'आउटसायडर' म्हणून त्यांना पाहिलेले दिसून येते. तथापि समाजाच्या अतूट विचारपरंपरेत असलेले त्यांचे खरे स्थान असल्या आलंकारिक वर्णनांतून स्पष्ट होत नाही. यासाठी विचारपरंपरेचीच काहीएक प्रकृती निश्चितपणे मांडावी लागते व असा प्रयत्न आपल्याकडे फारसा झालेला नाही. याची कारणे अनेक संभवतात. एकतर ज्ञानेश्वर भागवत संप्रदायाच्या प्रवर्तकात जाऊन बसल्याने त्यांच्यासंबंधीचा विचार सांप्रदायिक कक्षेत घोटाळत राहिला. त्याच्या पलीकडे जावयाचे, तर पंथीय बहुविधतेच्या मुळाशी असणाऱ्या सांस्कृतिक एकविधतेचा नीटपणे शोधबोध करणे आवश्यक ठरते. पण असा साकलिक व समग्र असा मध्ययुगीन संस्कृतीचा विचार झालेला नाही. ज्ञानेश्वरीच्या रूपाने

अनुक्रमणिका





प्रगत असा जीवनविचार जो एकदा झाला, तो पुनःपुन्हा उजळून कालोचित अन्वयाने मांडण्याचा प्रयत्नही आपल्याकडे झाला नाही. भागवत संप्रदायाचा तो धर्मग्रंथ असल्याने त्याला एक प्रकारचा पोथीबंदपणा प्राप्त झाला. ज्ञानेश्वरीवर भाष्यग्रंथ निदान मध्ययुगाच्या प्रत्येक टप्प्यावर तरी निर्माण होणे आवश्यक होते; पण तसे झालेले नाही. धर्मग्रंथ हे व्यापक समाजविचाराच्या दृष्टीने सतत वाढत विकसत नाहीत, असे दिसते. शिवाय ज्ञानेश्वरी हा मुळातच गीताभाष्याचा प्रकार म्हणून कदाचित नव्या विचारवंताला ज्ञानेश्वरीवर लिहिण्यापेक्षा पुन्हा गीतेवरच लिहिणे योग्य वाटले असावे. कारणे काहीही असोत, पण ज्ञानेश्वरी हे वर्धिष्णू तत्त्वज्ञान ठरले नाही.

खुद्द ज्ञानेश्वराचे लौकिक जीवनही अल्पकालीनच. अवघ्या एकवीस वर्षांच्या जीवनावधीत ते महान कार्य करून गेले. पण ते जर विचारकार्य मानले, तर ते काहीसे निर्वेधपणे पार पडलेले कार्य म्हणता येईल. ज्ञानेश्वरांचे बालपण अर्थातच सुखाचे नव्हते. 'संन्याशाची पोरे' म्हणून त्या थोर भावंडांचा खूपच छळ झाला. पण हा छळ तसा प्राकृतिकच. विचारकार्याची दमछाट होईल असे वातावरण त्याकाळी नव्हतेही. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनाला व तत्त्वज्ञानाला त्यांच्या हयातीतच गोड फळे आली व हा सोहळा ते स्वतःही पाहू शकले. ज्ञानेश्वरांच्या लौकिक जिण्याचा हा लघुतम सुभग घाट अनन्यसाधारण आहे.

आधुनिक मनाला जाणवतो, तो त्यांच्या अल्पवयातील सामाजिक अभिज्ञतेचा परिपक्व कंद. इतक्या लहान वयात व इतक्या समाजप्रतिकूलतेतही एके काळी ताटी लावून बसणाऱ्या मुलाने कालोचित असे तत्त्वज्ञान उभे केले व संप्रदायप्रवर्तन करून त्याला प्रत्यक्ष कार्याची जोड दिली, हे सर्वच मनाला भारून टाकणारे आहे. आधुनिक मनाला ज्ञानेश्वरांच्या जीवनात जे वैशिष्ट्य जाणवते, ते या प्रकारच्या विचारकार्याचे. समाजाने अंगाबाहेर लोटले, तरी ज्ञानेश्वर समाजातच राहिले व समाजासाठीच जगले. उपरोध–उपहासाची तीक्ष्ण साधने वापरूनही त्यांना समाजाच्या प्रमादांची परतफेड करता आली असती. आयुष्यभर ताटी लावूनही त्यांना बसता आले असते. विध्वंसक तत्त्वज्ञानही निर्माण करता आले असते. श्रीचक्रधरासारख्या पंथप्रवर्तकांपेक्षा लौकिक जगात त्यांना अधिक प्रमाणात सामाजिक अन्याय सहन करावा लागला; पण याची विकृत प्रतिक्रिया त्यांच्या आचारविचारांत उमटली नाही.

समाज आणि विचारवंत यांच्या नात्याचा हा जो आद्य नमुना ज्ञानेश्वरांच्या रूपाने महाराष्ट्रात निर्माण झाला, तोच कालौघाबरोबर कमीअधिक प्रमाणात टिकून राहिला आहे. मराठी विचारवंताचा हा एक 'प्रोटोटाइप' बनून गेला आहे. म्हणूनच महाराष्ट्रात विचारवंत व समाज यांचे संबंध फारसे कधी ताणले गेले नाहीत. त्यांच्यात उभा दावा कधी निर्माण झाला नाही. त्यांच्यात दुरावा असा कधी दीर्घकाळ टिकला नाही.

कदाचित भारतीय संस्कृतीच्या प्रकृतीतच विचारवंताच्या या नमुन्याचे बीज असेल. येथे अनेक तत्त्वज्ञ व दार्शनिक होऊन गेले. पण त्यांच्यापायी किंवा त्यांच्या रूपाने या देशात कधी हिंसाचार, अत्याचार घडले नाहीत. विचार व शास्त्रे यांची युती या देशात कधी तीव्रपणे घडून आली नाही. विचारवंतांची रणे विचारक्षेत्रात माजली; परंतु सामाजिक क्षेत्रात प्रत्यक्ष रणभूमी कधी निर्माण झाली नाही.

– हे चांगले की वाईट, हे ठरविणे सोपे नाही; पण ज्ञानेश्वरांच्या आद्य नमुन्यानुसार महाराष्ट्रातील वैचारिक परंपरा घडत गेली, हे मात्र खरे.

ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा आणखी एक विशेष आजही मननीय वाटतो. तो म्हणजे त्यांच्या प्रखर प्रज्ञेच्या प्रभेला असलेली अंतःप्रज्ञेची सोनकिनार. बौद्धिकतेच्या वा विचारप्रक्रियेच्या मुशीत तयार झालेले त्यांचे मन बौद्धिकतेच्या वा विचारप्रक्रियेच्या पैल जाऊ शकते. बुद्धिवादाच्या प्रकाशात जीवनाचे गूढरम्य स्वरूप सर्वथा उजळले जात नाही. जीवनाची प्रकृतीच अतिशायी (transcendent) असते. इंद्रियगोचराच्या व बुद्धिगम्यतेच्या अतीत जाणारे जीवनाचे स्वरूप असते. म्हणूनच अतिशय प्रखर बुद्धिवाद्याने अगम्यतेचा, अतीताचा, अज्ञाताचा एक छोटा समास आपल्या विचारकार्यात नेहमीच राखावयाचा असतो; कारण इंद्रियगोचर बुद्धिगोचर सत्ये सीमितच असतात. पण हेही महत्त्वाचे नाही. खरी महत्त्वाची गोष्ट अशी आहे की, विवेकवंताला विवेकाच्या पलीकडे जाण्याची क्षमता असावी लागते व विवेकाच्या ऐलकाठावर व पैलकाठावर त्याला सुसंवादही राखावा लागतो. ही गोष्ट खपुष्पाइतकीच दुर्मिळ होय. अगदी पश्चिमी प्रबोधनकालापासूनची तिकडची विचारपरंपरा पाहिली, तरी बुद्धिवाद व गूढवाद वा अंतःप्रज्ञावाद यांच्यात कधी मेळ बसल्याचे दिसून येत नाही. ती विचारपरंपरा तर एक प्रकारे बुद्धी व भावना वा मन यांच्या प्रभावी शक्तींच्या क्रिया-प्रतिक्रियांचा इतिहास ठरते. आधुनिक मन विविध शास्त्रीय उपपत्तींनी संपन्न बनले आहे. सामाजिक शास्त्रांचाही विकास झाला आहे.

अनुक्रमणिका

पण समाज–मग तो आधुनिक का असेना–त्याला केवळ बुद्धीचा डोळा श्रेष्ठ जीवनदृष्टी देऊ शकत नाही. यासाठी प्रतिभेची, काव्यात्मतेची साथ हवी. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीसारखे दार्शनिक भाष्य लिहिताना व विठ्ठल-संप्रदायाचा भक्तिपंथ उभारताना प्रज्ञा व प्रतिभा यांचा आदर केला. नुसता आदरच नाही: तर त्यांना परस्परसापेक्ष महत्त्व व मर्यादा प्राप्त करून दिल्या. हे दुपेडी विचारकार्य आजही मनाला प्रेरक ठरते. विवेकाची वा बुद्धीची उपासना ही भावनेची वा मनाची क्षमता टिकवून करणे अवघड असते, हे खरेच; पण अवघडपणा हा आदर्शाचा एक व्यवच्छेदक धर्म असतो. प्रतिभेची व्याख्या कशीही केली, तरी ती असते त्याच्या पलीकडे जाणारी क्रांतदर्शी शक्ती असते हे निश्चित. यालाच सोप्या वा वेगळ्या भाषेत आपण काव्यात्म संवेदनक्षमता म्हणतो. ही काव्यात्म संवेदनशीलता वास्तवाच्या अतीत क्षेपावणारी असते. उलट बुद्धी ही वास्तवाच्या चक्रव्यूहातून कधी मुक्तच होत नाही. म्हणूनच बुद्धिवादाचा पथ स्वीकारून कुठल्यातरी अलीबाबाच्या बंद गुहेपुढे उभे राहणे नशिबी येते. पश्चिमी संस्कृतीचा एक मूलभूत कलह या प्रकारचा आहे. या परिस्थितीत ज्ञानेश्वरांकडे वळून पाहताना मनाला धीर वाटतो; तो त्यांच्या तत्त्वज्ञानामुळे नव्हे; तर त्यांनी विचारकार्याचे जे सूत्र स्वीकारले त्यामुळे. हे सूत्र दुपदरी आहे व त्यात इंद्रियगोचराचा वेध घेणारी बुद्धी व इंद्रियातीताचा छेद घेणारी प्रतिभा यांचा समावेश आहे. आधुनिक मनाचा इथे खरा सूर लागतो, असे मला वाटते.

◆ ◆ ◆

डॉ. प्र. न. जोशी

ज्ञानेश्वरांचे संसारदर्शन

कवित्व, संतत्व व विद्वत्व यांतील श्रीज्ञानेश्वरांची श्रेष्ठता वादातीत आहे. ज्ञानेश्वरी, अनुभवामृत, चांगदेवपासष्टी, शेकडो अभंग इत्यादींची निर्मिती करून ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रभूमंडळी ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून सोडला. देशी भाषेत अध्यात्मविद्येचे रोप लाविले, विवेकवल्लीची लावणी केली, आबालवृद्धांना व अनेक जातीजमातींना सुलभ असा परमार्थ वा आत्मविचार प्रवमवतीच्या मार्गाने साकार केला. अरूपाचे रूप उभे केले. ज्ञानेश्वरांनी ब्रह्मविद्या मराठीत सोपी करून सांगितली. प्रेममय परमात्म्याची ओळख करून दिली. हे सर्व वादातीत असताना या लेखात ज्ञानेश्वरांच्या संसारदर्शनाची ओळख करून घ्यावयाची आहे. ज्ञानेश्वर, आणि त्यांचे संसारदर्शन ? असा विचकून जाणारा प्रश्न निर्माण होण्यासारखा आहे. संसार म्हणजे प्रपंच, पसारा, विस्तार, व्यवहार. ‘ अवघाचि संसार सुखाचा करीन ’ असे जेव्हा ज्ञानदेव म्हणतात तेव्हा संसार म्हणजे जगत् , विश्व असेच त्यांना म्हणावयाचे आहे, हे पुढील ‘ आनंदे भरीन तिन्ही लोक ’ या चरणार्धावरून ध्यानात येते. सर्व जगत् ज्ञानेश्वरांना सुखमय करून सोडायचे होते. त्यांच्या या संसारसुखाचे येथे विवरण करावयाचे नाही. संसार म्हणजे घर बायको, मुले, ऐहिक व्यवहार. कधी यालाच आपण प्रपंच म्हणतो. या संसारासंबंधी, प्रपंचासंबंधी ज्ञानेश्वर काय म्हणतात ? संसारासंबंधी त्यांच्या काय कल्पना आहेत ? घरदार, भौतिक व्यवहार यांसंबंधी त्यांच्या काय कल्पना होत्या ?

अशा प्रश्नांचा विचार करताना आपणांस कांही पूर्वग्रह सोडून द्यावयास हवेत. साधू अथवा संत म्हटला की तो संसाराला, प्रपंचाला, भौतिक व्यवहा-

अनुक्रमणिका

राला नांवे ठेवतो, घरदार सोडून जायला सांगतो, बायकामुलांचा त्याग करायला शिकवतो. ही कल्पनाच चुकीची आहे. या भौतिक विश्वात पूर्णपणे रमू नका, यापलीकडे काही सर्वसुखाच्या स्वरूपाचे आहे इतकेच त्या संतांना सांगावयाचे आहे. भौतिक संसार, प्रपंच, ऐहिक व्यवहार इत्यादींचे यथार्थ रूप वर्णन करताना 'आतां गृहादिक आघवें। हें कांहीं न लगे त्यजावें' (५.२२) अशीच ज्ञानेश्वरांची शिकवण आहे. 'कां सांडिसी गृहाश्रम। कां सांडिसी क्रिया कर्म। कासया सांडिसी कुळींचे धर्म। आहें तें वर्म वेगळेंचि' असे त्यांनीच एका अभंगात म्हटले आहे घरदार, प्रपंच, व्यवहार यांतले मर्म सांगण्यासाठी ज्ञानेश्वर उत्सुक आहेत. मन मारून, संसार सोडून सुखभोग शोधण्यापेक्षा मनाचे वा संसाराचे रूप ओळखण्यासाठी ते प्रयत्न करताना दिसतात. घरदार ओखटे म्हणून त्यागण्यापेक्षा या घरदाराच्या रूपाने कोण नटला आहे याकडे ते निर्देश करतात. संसार, प्रपंच दुस्तर असला तरी त्याचे रूप भक्तिप्रेमाच्या मार्गाने ओळखले तर आहे हाच प्रपंच सुखमय आहे. याच देहाच्या व प्रपंचाच्या सहवासात राहून अंतिम सुखाचा आस्वाद घेता येणे शक्य आहे. त्यासाठी प्रपंचातून उठून जाणे नको अथवा इंद्रियांची कोंडीही नको 'इंद्रियें न कोंडीं। भोगातें न तोडीं' असे जेव्हा ते म्हणतात तेव्हा भोगांचे वा इंद्रियविषयांचे रूप ओळखण्याचा मार्ग ते समजावून सांगत असतात.

ज्ञानेश्वरांच्या संसारचित्राचे दर्शन घेण्यासाठी त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे एक अंग प्रामुख्याने ध्यानात घ्यावयास हवे. ज्ञानेश्वरादी संतानी सुखाची व्याख्याच बदलून टाकली आहे. त्यांनी मानवी ध्येयास नवा उजाळा दिला आहे. या संतांच्या ध्येयसृष्टीत स्वर्गसुखास बिलकुल थारा नाही. आणि नवल असे की, ज्या मोक्षसुखासाठी सर्वांची धडपड असते त्या मोक्षालाही या संतांनी दूर सारले आहे. या स्वर्गासाठी, मोक्षासाठी जे कृत्रिम व जडजंबाल असे कर्मकांड उभे राहिले होते ते संतानी दूर केले. तत्त्वज्ञानातील शाब्दिक घटपटादि खटपटही रद्द केली. शुष्क वा नीरस वादविवाद संताना मंजूर नाहीत जीव-शिव, आत्मा-परमात्मा, शिष्य गुरू यांच्यातील संबंधाशी जुळणारे प्रेमतत्त्व त्यांनी ओळखले, एकच तत्त्व स्वतःला करमेना म्हणून अनेक रूपात व्यक्त झाले हा उपनिषदातील विचार त्यांनी पकडला. एकाच बीजाचा विस्तार, एकाच सुवर्णाचे नाना अलंकार, एकाच पाण्यावरील लहरी, अशा दृष्टान्तांचा वर्षाव करून त्यानी जीवशिवाचे ऐक्य प्रस्थापित केले. 'विश्व येणे नावें। हें मीचि आघवें' असे एकदा निश्चित झाले की मग उच्चनीच ही अवस्था संपली. बीजातले सर्व गुणदोष पानाफुलात आले. सुवर्णाचा कस नाना

अलंकारांत आला. जीव बद्ध, पापी, हीन ही भावनाच संतबोधात उरत नाही. माझ्यापासून विश्व झाले असे नुसते ते म्हणत नाहीत तर विश्वासकटच माझा विचार व्हावा असा त्यांचा सिद्धांत आहे. 'नाना कल्लोळपरंपरा। संतती जैसी सागरा। आम्हां आणि चराचरा। संबंध तैसा' (१४.१२२) अशी त्यांची जगासंबंधी उपपत्ती आहे. जग निर्माण झाले की ब्रह्मतत्त्वाचा संबंध संपतो, असेही नाही; ते तत्त्वच जगरूपाने फाकते, विस्तारते. 'जालेनि जग मी झांके। तरी जगत्वें कोण फांके ? । किळेवरी माणिक । लोपिजे काई ?' (१४.१२४) माणकाचा प्रकाश दिसला की माणिक लोपत नाही. त्या प्रकाशासह माणिक असते. थोडक्यात म्हणजे सोन्याच्या सुतात सोन्याचेच मणी ओवलेले असतात. म्हणून जग सोडून परमात्मा पाहायचा नसतो. जगासकट अवघा तोच आहे.

अशा या तात्त्विक भूमिकेवरून ज्ञानेश्वरादि संत जगताकडे, लौकिक संसाराकडे पाहातात. आत्मसुखाच्या लाभासाठी वेडेवाकडे वा भाबडे वैराग्य ते सांगत नाहीत. संन्यासधर्माचा उपदेश करीत नाहीत. 'सकळ लोकसंस्था रक्षणीय सर्वथा' यावर त्यांचा भर आहे 'मार्गाधारे वर्तावे । विश्व हें मोहरें लावावें। अलौकिक नोहावें। लोकांप्रती' (५ २२) असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. आणि लोकसंस्था रक्षणीय आहे तर मग घर, प्रपंच, पत्नी, मुले, व्यवसाय इत्यादी गोष्टी आल्याच. या सर्वांचे शास्त्र विशद करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांचा अवतार नाही हे खरे असले तरी या प्रपंचाचे वा संसाराचे वास्तविक रूप मात्र ते निःसंशय वर्णन करून सांगतात. हा प्रपंच, हा व्यवहार सोडायला हवा, अशी त्यांची शिकवण नाही. बायकोचा, मुलाबाळांचा तिटकारा करा, असे ज्ञानेश्वर सांगत नाहीत. उलट मातापिता, पत्नी, पतिव्रता, अपत्य, कुलधर्म, देवधर्म इत्यादींचे अतिशय सोज्वळ व कर्मकांडरहित असे मनोज्ञ दर्शन ते आपणास घडविताना दिसतात. कधी तत्त्वरूपाने तर अनेकदा दृष्टांतांच्या साह्याने ज्ञानेश्वरांनी संसाराचे जे अतिशय आल्हाददायक दर्शन घडविले आहे ते अवर्णनीय आहे.

संसारात वा प्रपंचात गृहस्थधर्माला मोठाच मान. हा धर्म टिकावयाचा असेल तर पतिपत्नींचे नाते दृढ हवे. पती व पत्नी ही दोन प्रपंचाची मुख्य अंगे होत. उभयतांची एकरूपता असेल तर संसार भाग्याचा म्हटला जातो. ज्ञानेश्वरांनी पतिपत्नींच्या या मधुर ऐक्याचे फार उंच स्तरावर वर्णन अनुभवामृताच्या पहिल्याच प्रकरणात 'शिवशक्ति ऐक्याचे' वर्णन करताना केले आहे. शिव–शक्ती ही 'जगाचीं जनकें' 'प्रियुचि प्राणेश्वरी'च्या स्वरूपात ज्ञानेश्वरांनी

वर्णन केली आहेत. स्वसुखाच्या 'आळुकी' साठी हा प्रियच प्राणेश्वरीच्या रूपात नटला. शिवच शक्तिरूपाने आकाराला, दिसायला दोन, पण असायला एक, दोन टिपऱ्यांचा एकच नाद दोन, ओठांतून एकच गोष्ट, दोन डोळ्यांची एकच दृष्टी, असे हे ऐक्य पतिपत्नींतही त्यांनी कल्पिले आहे. 'स्वामीचिया सत्ता-। वीण नेणें पतिव्रता' अशी अवस्था दांपत्याची असते. या सतीचे, पतिव्रतेचे केवढे कौतुक ज्ञानेश्वरांच्या मनात आहे! पतिपत्नींमधील कामविकार हाही मीच आहे अशा विचाराचा संदर्भ देताना ज्ञानेश्वर म्हणतात, 'ऐसा नियत जो कां कंदर्प। जो भूतां या बीजरूप। तो मी म्हणे बाप। योगियांचा' (७.५१) स्त्रीपुरुषांतील काम हा विकार तर खराच पण तो स्वाधीन असला तर प्रपंचास शोभा देते 'भूतांच्या ठायीं कामु। तो मी म्हणे आत्मारामु (७.४६) असा हा संयमित काम इंद्रियांना तृप्त करीत असला तरी तो त्यांना बहकू देत नाही. या काम पुरुषार्थाचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वर गौरवाने लिहितात,

कामु ऐशिया वोजा प्रवर्ते। म्हणोनि धर्मासि होय पुरतें।
मग मोक्षतीर्थीचें मुक्तें। संसारभोगी ॥
जो श्रुतिगौरवाच्या मांडवीं। कामसृष्टीचा वेलु वाढवी।
जंव कर्मफळेंसि पालवी। अपवर्गी टेके ॥ (७.४९–५०)

—असा हा संयमित काम धर्माची पूर्णता करतो. हा कामच वेदगौरवाच्या मांडवावरून मोक्षप्राप्तीकडे वळतो. या धर्माधिष्ठित कामामुळे सर्वसुखाची कुळवाडी वाढीस लागते. ही जेथे वाढते ते घरही सदाचारसंपन्न असते. 'जयातें नीतिपथें चालिजे। सत्यधूत बोलिजे। देखावें तें देखिजे। शास्त्रदृष्टी ॥ वेद तो जागेश्वरु। जया व्यवसाय निजाचरु। सारासार विचारु। मंत्रा जयातें ॥ जयाच्या कुळी चिंता। जाली ईश्वराची पतिव्रता। जयातें गृहदेवता। आदि ऋद्धि ॥' (६ ४५-४७) या पतिव्रतेचे दर्शन ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयात अनेकदा होते ही पतिव्रता घरात मर्यादेने वागते. सर्वांना सांभाळून असते. 'कुलवधू लपवी अवयवांतें' (१३.२०६) असा एक आदर्श या पतिव्रतेचा आहे. 'पतिव्रतेचे हृदय जैसे। पती वांचूनि न स्पर्शे' (११११) असेही ज्ञानेश्वर दृष्टान्त देताना सांगतात. तारुण्याने मुसमुसलेली लावण्याची नव्हाळी त्यांच्या दृष्टांतासाठी आलेली आहे. 'की प्रथमवयसाकाळी। लावण्याची नव्हाळी। प्रगटे जैशी आगळी। अंगना अंगीं' (१.४२) असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. तरुण स्त्रीचा अंगिकार पतीने केला की 'आंगीचें आंगीं न समाये' (अनुभ. १० २२)-तारुण्य अंगात सामावले जात नाही. ज्ञानेश्वर पतीपेक्षा पतिव्रतेस महत्त्व देतात. उभयतांचे कुलधर्म पत्नीमुळे सार्थ पावतात. 'पतीचिया मता। अनुसरोनि पतिव्रता। अनायासें

अनुक्रमणिका

आत्महिता। भेटेचि ते' (१६.४५६) असे त्यांना पतिव्रतेचे दर्शन झाले आहे. पतीला भजणारी पतिव्रता त्यांना जास्त पूजनीय वाटते. 'पाहा पां अनुरागें भजे। जो प्रियोत्तमें मानिजे। ते पतीहीहूनि काय न वर्णिजे। पतिव्रता?' (६.१-९) या पतिव्रतेने वार्धक्य येईपर्यंत सौभाग्य भोगावे अशी ज्ञानेश्वरांची अपेक्षा आहे.

पतिव्रता, साध्वी जशी ज्ञानेश्वरांना प्रिय आहे तशीच, किंवा थोडी अधिकच त्यांना मायबापाची प्रीती वाटते. मातेच्या, पित्याच्या प्रेमाचे उल्लेख ज्ञानेश्वरीत अनेकदा येतात. लेकराच्या बाललीलांचे वर्णन दृष्टान्तसृष्टीत ज्ञानेश्वर मोठ्या कौतुकाने करताना दिसतात. बाळ आईसाठी जसे उत्सुक तशी आईही बाळासाठी कासावीस, हा त्यांच्या प्रेमतत्त्वाचा मुख्य भाग आहे. तान्ह्या मुलास काय हवे नको ते त्याची आईच पाहाते. बाळास स्वतःची तहानभूक समजत नाही. आईच त्याची तहानभूक जाणते. तीच त्याला नटवते. त्याला आपल्या मांडीवर खेळवते. पाळण्यात त्याला घालून परिये म्हणजे झोके देते. त्याला स्तनपान करविते, त्याला खेळणी देते, त्याला बाळलेणी घालते. या सर्व कौतुकपूर्ण वात्सल्याची शब्दचित्रे ज्ञानेश्वर काढतात. बाळ मातेस पिताना ढुशा देते, तेव्हा मातेस फारच आनंद होतो, तिला जास्तच पान्हा फुटतो, असे ते एके ठिकाणी सांगतात. 'तान्हयाचे लागतां झटे। तेणें अधिकचि पान्हा फुटे' तो रागावला की तिचे प्रेम वाढते. 'तान्हाया निकें तें माउलीसचि करणे' (९.३४०) हेही ज्ञानेश्वर जाणतात. इतर स्त्रिया जरी 'रंभेहूनि बरविया' असल्या तरी आपली 'कुरूप' आईच बाळाला आवडते. ते फक्त प्रेमाचे भुकेले असते. 'हें चोख हें मैल। ऐसें नेणोनियां बाळ। जें देखें तें केवळ। मुखींच घाली' (१६.२५०) अशा असमंजस बाळाला माता मोठ्या प्रेमाने वाढविते. मातेला केव्हा काय मागावे याची बाळाला फिकीर नसते. बाळाची भुकेची वेळ आईच जाणते. 'अपत्य थानीं रिगे। तयाची भूक ते मातेसीच लागे' अशी रीत ज्ञानेश्वर सांगतात.

या आईचे चित्त आधीच मायाळू असते. त्यात बाळ जर गुणवंत असेल तर तिच्या प्रेमाचे काय वर्णन करावे? बाळास जसे हवे तसे घास करून आई भरविते. 'बाळकातें वोरसें। माय जें जेवऊं बैसे। तें तया ठाकती तैसे। घांस करी' (१८.१६९७) माय कधी बाळाला तो रडू लागला की बागुलबोवाची भीती दाखविते. पण बाळावरची तिची प्रीती अखंड असते. खेळणाऱ्या व धावणाऱ्या बाळामागे आई कौतुकाने धावत असते. 'ते जो जो खेळ दावी। तो तो पुढे सोनियाचा करूनि ठेवी' (१०.१३५) अशी वत्सलता आईच्या पोटी असते. तिला आपल्या बाळाच्या साऱ्याच लीला कौतुकाच्या वाटतात. त्यांत ती

रमून जाते त्याचे बोबडे बोल तिला खडीसाखरेप्रमाणे वाटतात. 'जैसा स्वभाव मायबापांचा। अपत्य बोले जरी बोबडी वाचा। तरी अधिक तयाचा। संतोष आथी' (१.६४) त्याच्या वेड्यावाकड्या पाउलाचेही तिच्या मनात वत्सलतापूर्ण कौतुक असते. 'नातरी बालक बोबडां बोलीं। वांकुडा विचुकां पाउलीं। तें चोज करूनि माउली। रिझे जेवी' (९.६) अशी मातेच्या व बाळाच्या कौतुकाची अनेक दृश्ये ज्ञानेश्वरांनी रगविली आहेत. मातेचा स्नेह हा एक त्यांचा सर्वात मोठा आदर्श दिसतो. वारकरी बांधवाना आजही ज्ञानेश्वर 'माउली'च्या स्वरूपात, भासतात. आई इतकेच प्रेम बापाचे असते. मायबापाच्या प्रेमात ज्ञानेश्वरांना फरक दिसत नाही. बापाचीही कौतुकपूर्ण दृश्ये ज्ञानेश्वरीत दिसतील. 'बालक बापाच्या ताटीं रिगे। आणि बापातेंचि जेववूं लागे। कीं तो संतोषलेनि वेगें। मुखचि वोढवी' (९.३) बापाच्या ताटात बालक जेवायला बसले आहे. बाप शेजारीच आहे आपल्या मुलाला तो घास भरवतो पण मध्येच बाळ एखादा लहानगा घास बापाच्या मुखात घालण्याचा प्रयत्न करते. बापाला संतोष वाटून तो आपले मुख बाळापुढे करतो. किती कौतुकपूर्ण वत्सलप्रसंग ! 'बाप पुढे जाये। ते घेत पाउलाची सोयें' (१८.१७२२) हा अनुभव नेहमीचा असला तरी ज्ञानेश्वरांनी तो अचूकपणे टिपला आहे. 'पुत्राचे अपराध। जरी जाहले अगाध। तरी पिता साहे निर्द्वंद्व।' (११.५७३) असाही एक नियम प्रापंचिक अनुभवाचा ते सांगतात. अपराधी पुत्र केव्हा तरी सुधारेल ही बापाची आशा असते. आपल्या मुलाने आपल्यापेक्षा थोर व्हावे ही बापाची इच्छा असते. 'पुत्रें मी सर्वगुणीं। जिणावा हें बापा शिराणी' (१८.१६५३) आईबाप व लेकरू यांच्या वात्सल्यपूर्ण संबंधाचे असे अनेक संदर्भ ज्ञानेश्वरांच्या वाणीतून प्रकट झाले आहेत. गृहजीवनातील या रसोत्कट प्रसंगामुळे, वत्सलपूर्ण दृष्टान्तामुळे ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान बोजड राहिले नाही, रूक्ष बनले नाही. पुनः अनेकदा हे कौतुक केवळ दृष्टान्तासाठी आहे असे नाही. एखादा समर्पक सिद्धान्तही ज्ञानेश्वर या संदर्भात सांगून जातात. साऱ्या जगात लोकप्रिय झालेला मनुष्य पण घरी आईबापास मात्र त्रास देतो त्याला ज्ञानेश्वरांनी मूर्ख म्हटले आहे. 'घरीं मातापितरां। धड बोली नाहीं संसारा। येर विश्व भरी आदरा। मूर्ख जैसा' (१८.५९५) घरी आईबापांना त्रास द्यायचा, आणि साऱ्या पवित्र तीर्थस्थानांची यात्रा करायची, याला काय म्हणावे ? म्हणून ज्ञानेश्वर सांगतात 'सकल तीर्थांचिये धुरे। जिये का माता पितरें। तया सेवेसीं कीर शरीरें। कोण कीजें' (१७.२०७) सर्व तीर्थांमध्ये श्रेष्ठ तीर्थ म्हणजे आईबाप. त्यांच्यावरून सेवारूपाने खरे म्हणजे जीव ओवाळून टाकावा.

ज्ञानेश्वरांच्या संसारसृष्टीत आईबापांनंतर स्थान आहे श्रीगुरूला. ज्ञानेश्वरांचा गुरुगौरव हा एक स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय असून येथे फक्त त्याचा निर्देश करावयाचा आहे. आईबाप जन्म देतात, तर गुरू विद्या देऊन मन संस्कार-संपन्न करतात. ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार घडवून आणणाऱ्या गुरूची महती सांसारिकासही वाटते परंतु रोजच्या साध्या साध्या व्यवहाराचेही शिक्षण श्रीगुरूकडून मिळते. या श्रीगुरूस फार तर विद्यागुरु म्हणता येईल. धुळीवर अक्षरे काढण्यापासूनचे ज्ञान गुरूपासून होते, हा गुरु शिकवतो कसा ? तर ' हे बहु असो पंडित । धरुनि बाळाचा हात । वोळी लिही सुव्यक्त । आपणचि ' (१३.१०८) पूर्वी पाटीवर धूळ टाकून अक्षरे गिरवीत असल्याचा उल्लेख. ' पाटीवरील अक्षरें । जैसीं पुसों येती करें ' (१८. १०९९) ' शब्दाची लिही पुसे ' हा होत असे (अनुभ. २.२८) ज्ञानेश्वरांच्या काळी अशा बाळबोध प्रारंभापासून अनेक प्रकारचे ज्ञान संपादन करण्यापर्यंत शिक्षण चांगल्या वरिष्ठ घरी होत असावे. कर्मकांड, ज्योतिष, पुराणे, सूपकर्म, नीतिशास्त्र, वैद्यक, काव्यनाटक, स्मृतिचर्चा, व्याकरण इत्यादि अनेक विषयांचे ज्ञान झाले तरी ' आत्मज्ञानी फुडा ' असेल तो जात्यंध समजला जाई. ' मोराअंगी अशेषें । पिसें असती डोळसें । परी एकली दृष्टी नसे । तैसें तें गा ' (१३. ८३५) अध्यात्मज्ञानाच्या अभ्यासाला, अनुभवाला अर्थातच जास्त महत्त्व होते.

ऐहिक संसारात कुळधर्म व देवधर्म यांनाही महत्त्व असते हे ज्ञानेश्वर विसरत नाहीत. गीतेच्या संदर्भात अर्जुनास आपले कुळ बुडणार, कुळाचार संपणार याचीच खंती होती. गोत्रज वा कुळातील लोक यांच्या हत्येस अर्जुन उत्सुक नव्हता. कुळधर्म लोप पावेल, अधर्म वाढेल, कुळस्त्रियांत व्यभिचारवृत्ती वाढेल अशी भीती त्याच्या मनात होती. वर्णसंकर होईल याची धास्तीही त्याला वाटत होती. ' उत्तम अधमीं संचरती । ऐसे वर्णावर्ण मिसळती । तेथ समूळ उपडती । जातिधर्म ' (१.२५०) अशी चिंता त्याला वाटत होती. ज्ञानेश्वरांची जातिधर्माबद्दलची कल्पना पुष्कळच वेगळी असली तरी अर्जुनाचे परंपरागत विचार त्यांनी जे मांडले आहेत ते रूढ धर्माशी सुसंगत आहेत ' तैसा कुळी कुलक्षय होय । तये वेळी तो आद्यधर्मू जाय । मग आन काही आहे । पापावांचुनी ? ' (१.२४८) असा प्रश्न उपस्थित झाला आहे. म्हणूनच प्रत्येकाने गृहस्थाश्रमात कुळधर्म पाळावा असे ज्ञानेश्वर सांगतात. फारशा फापटपसाऱ्यात न शिरता ' कुळधर्म चाळीं । विधिनिषेध पाळीं । मग सुखे तुज सरळी । दिधली आहे ' (१२.११५) असा त्यांचा उपदेश आहे

अनुक्रमणिका

कुळधर्माप्रमाणेच गृहस्थाच्या घरी विशिष्ट प्रकारचा देवधर्मही असतो. देवाच्या भजनात पूजनात आपले चित्त रमावे, आपली सर्व कर्मे भगवंताला अर्पण करावीत, मनात निष्काम भावना असावी; असा ते उपदेश करतात व हृदय प्रसन्न होण्याचा मार्ग सांगतात, 'हृदय प्रसन्न होये । तरी दुःख कैंचे कें आहे ? तेथ आपैसी बुद्धि राहे । परमात्मरूपीं' (२ ३४०) स्वधर्मानुसार यज्ञ करावा. देवाने दिलेल्या संपत्तीचे हवन करावे, अतिथिसत्कार करावा; असा थोडाफार गृहस्थधर्म ते सांगतात. निर्हेतुक बुद्धीने स्वधर्माचे आचरण करावे. येथे स्वधर्म म्हणजे स्वतःच्या कुवतीनुसार, कुलाचारानुसार कर्तव्यकर्म. गुरु गोत्र अग्नि-पूजी । अवसरीं भजे द्विजीं । निमित्तादिकीं यजी । पितरोद्देशें' (३.१२०) यज्ञातील अवशिष्ट भाग सेवन केला म्हणजे रोग दूर होतात. पाप नष्ट होते. पुढे नवव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनी यज्ञयाग करणाऱ्या स्वर्गकामी दीक्षितांना बोल लावला असला तरी येथे नित्याच्या देवधर्मात मात्र यज्ञकर्माची हवनकार्याची भलावण केली आहे. कारण या यज्ञात जमा केलेली संपत्ती समर्पण करण्याची भावना आहे. 'हें संपत्तिजात आघवें । हवनद्रव्य मानावें । मग स्वधर्मयज्ञें अर्पावें । आदिपुरुषीं' (३.१३०) देव-देवता संतुष्ट झाल्यानंतर 'तो सुखें आपुले घरीं । कुटुंबेसीं भोजन करी' नित्याच्या देवधर्मास पुढे नवव्या व बाराव्या अध्यायात त्यांनी प्रेमभक्तीचे रूप दिले आहे. कर्मकांडातून मुक्त व्हावे व एक निमिष का होईना सर्व वृत्तींसह भगवंतास आठवावे असा एक सोपा मार्ग निवेदन केला आहे. भूतदया व परोपकार हा सर्वश्रेष्ठ देवधर्म ते मानतात. वृक्ष जसा फूल, फळ, छाया, मूळ, पान इत्यादी आपल्या आश्रिताला देतो तसे आपण देत असावे. रोग्याची जात पाहू नये, चिखलात रुतलेली गाय धडधाकड आहे की नाही हे पाहू नये, बुडणारा अंत्यज आहे की काय याची चौकशी करू नये, कुलस्त्रीस कोण्या पातक्याने नग्न केली तर तिला नेसविल्याखेरीज तिच्याकडे पाहू नये; अशा प्रकारचा नित्य व्यवहारातलाही उपदेश सांसारिकास ते करतात. अतिथीचा प्रसाद गृहस्थाने ग्रहण करावा असे त्यांना वाटते. दुसऱ्याच्या दुःखाने दुःखी व्हावे, ते दुःख दूर करावे, हाही एक देवधर्माचाच प्रकार ज्ञानेश्वर मानतात.

ज्ञानेश्वरांसारख्या महात्म्यांनी कुळधर्म व देवधर्म पाळण्यासाठी कितीही उपदेश केला तरी लोक ऐकतात थोडेच ? सत्ता, संपत्ती, कामक्रोधादि विकार; यांच्या लोभात पडून लोक कसे संसारग्रस्त बनले आहेत याचे मोठे विदारक चित्र त्यांनी तेराव्या व सोळाव्या अध्यायात काढले आहे. ज्ञानी माणसाचे विस्तृत वर्णन केल्यानंतर ज्ञानेश्वर अज्ञानी माणसाचा आचार वर्णन करतात.

अनुक्रमणिका

अशी माणसे संख्येने अर्थातच जास्त असल्यामुळे ज्ञानेश्वरांचे हे अज्ञानवर्णन म्हणजे सार्वकालिक संसाराचे एक सर्वोत्तम दर्शन मानावे लागेल. हा अज्ञानी मनुष्य मानसन्मानाची वाट पाहातो. गर्वाने फुगून जातो. केलेले पुण्य वाचेच्या पिंपळी बांधून मिरवितो. तो विद्येचा पसारा मांडतो सुकृताचा डांगोरा पिटतो. याचे संकल्प विषाहून मारक असतात. त्याची सारी वागणूक हिंसात्मक असते. त्याला दुसऱ्याची निंदा मनापासून आवडते. 'येंबें विरे। वारेनि शोखे। चिखलु जैसा' अशी त्याची स्थिती असते. त्याला आपल्या गुरूबद्दल कधीच प्रेम वाटत नाही, 'विद्या घेऊन माजे। गुरुसीचि जो' दुसऱ्याचे द्रव्य लुबाडण्यात त्याला धन्यता वाटते. त्याला संयम कसा तो माहीत नसतो. त्याचे वागणे म्हणजे 'व्रताते आड मोडी। स्वधर्मु पायें वोलांडी। नियमाची आज्ञा तोडी। जयाची क्रिया॥ नाहीं पापाचा कंटाळा। नेदी पुण्यासी जिव्हाळा' (१३. ६९४-९५) त्याला कुळधर्म माहीत नसतो. मोकाट सुटलेल्या पोळाप्रमाणे, माजलेल्या आंधळ्या हत्तीप्रमाणे, डोंगरात पेटलेल्या वणव्याप्रमाणे तो इंद्रिय-विषयात लडबडलेला असतो. अखंडपणे भोगात तो रमतो. एखाद्या वेळी विषय शिणतील पण हा दमणार नाही. देह हाच आत्मा मानून तो वागतो. 'म्हणे मीचि एकु आथी। माझ्याचि घरीं संपत्ती। माझी आचरती रीती। कोणा आहे?' (१३.७१६) त्याला 'सद्‌गुणीं मत्सर' वाटतो. पांडित्याबद्दल अहंकारी असतो. सतत गर्वाने तो फुगलेला असतो. 'जो लाटणे ऐसा न लवे। पाथरू तेवी न द्रवे' जन्ममृत्यू जराव्याधी यांची चिंता त्याला कधीच नसते. अहोरात्र हा विषयसुखातच रमतो. 'साकरेचिया राशी। बैसली नुठे माशी। तैसेनि स्त्रीचित्त आवेशी। जयाचें मन' (१३.७८२) स्त्रीशिवाय त्याला दुसरे काही सुचतच नाही. 'चित्त आराधी स्त्रियेचें। आणि तियेचेनि छंदें नाचें। माकट गारुडियाचें। जसें होय' (१३.७९२) दानपुण्य, गोत्रकुटुंब, आईबाप, बांधव याची पर्वा त्याला कधी नसतेच. एकाग्र चित्ताने तो उपासना फक्त स्त्रीचीच करतो. संपत्ती त्याला जिवाहून प्रिय वाटते. उपासना केलीच तर ती काम्य असते. अडाणी कुणबी जशी रोज नवी नवी दैवते पुजतो तशी तो रोज नवी दैवते शोधतो. घरची कुलदेवाची मूर्ती कोपऱ्यात टाकून आपण तीर्थयात्रा करीत हिंडतो. उपनिषदे, योगशास्त्र, अध्यात्मज्ञान यांशी त्याचा परिचय नसतो. 'तो जे जे बोले। तें अज्ञानचि फुलले' अशी अवस्था असते.

अज्ञानी माणसेच संख्येने पुष्कळ असतात. संसारचतुर असतात. स्त्री, पैसा, सत्ता यांखेरीज दुसरे काही असू शकते याचे भानच त्यांना नसते. दंभ, दर्प, मस्ती, अभिमान, क्रोध, निष्ठुरता, इत्यादी आसुरी गुणांनी हा संसार-

ग्रस्त समृद्ध असतो. देव, धर्म, आत्मज्ञान इत्यादींचा कंटाळा याच्या मनात असतो. त्याला 'ईश्वराचे नामही न साहे.' दुसऱ्याचे सुख पाहून याला क्रोध येतो. याचे मन म्हणजे सर्पाची कुटी. डोळे नाराचांची सुटी आणि बोलणे म्हणजे इंगळांची वृष्टी! एखाद्या वेळेस कोळसा काळेपण सोडेल, कावळा पांढरा होईल, राक्षस देखील मांसाला विटेल, पण हा आसुरी मनुष्य कधी शुद्ध होणार नाही. त्याला सत्याची चाड नसते. धुराड्याच्या तोंडातून जसा सतत धूरच बाहेर पडतो तसे या आसुराचे बोलणे असते. त्याला लग्नबंधने माहीत नसतात दुसऱ्याच्या द्रव्याचा लोभ त्याला वाटतो. 'स्त्रीपुरुषयुग्में । मिळती तेथ जन्मे । आघवें जग' (१६.३१०) असे त्याचे तत्त्वज्ञान असते. 'कामावाचूनि काही । जगा मूळचि आन नाही' अशी याची श्रद्धा असते. धूमकेतूच्या उदयाने जसा जगाचा नाश सूचित होतो, त्याप्रमाणे याचा जन्म जगास घातक ठरतो. 'विरूढलिया अशुभ । फुटती तें तें कोंभ । पापाचे कीर्तिस्तंभ । चालते ते' (१६. ३२०) असे याचे स्वरूप असते. 'स्त्रिया गाइलें ऐकावे । स्त्रीरूप डोळा देखावें । सर्वेन्द्रियी आलिंगावें । स्त्रियंतेंचि' (१६.३३४) अशी याची अभिलाषा सतत असते. विषयसुखाची हाव पूर्ण व्हावी म्हणून द्रव्यासाठी हा अनेकांना अपाय करतो. 'एकाते साधूनि मारिती । एकाचि सर्वस्वे हरिती । एकालागी उभारिती । अपाययंत्रे' (१३ ३४४) दुसऱ्यांचे प्राण घेऊन द्रव्य मिळवण्यात यांना संतोष वाटतो. अमाप धनाने मी या विश्वाचा स्वामी होईन, असे स्वप्न हा पाहात असतो. सर्व जण माझे दास होतील. 'वायां ईश्वरादि आघवे । नाही मजसी सरी पावे । ऐसे कोण्ही ॥' (१६.३५९) 'किंबहुना चराचरी । ईश्वरु तो मी' अशीच याची भावना बनते. 'मी भोगभूमीचा रावो । आजि सर्वसुखासी ठावो ।' अशा थाटात हा वागतो. त्याला मग नम्रता, लीनता कोठून आठवणार ? याची हाव चहो दिशांनी वाढत राहाते. अशा वासनाग्रस्त माणसाच्या मनास शांतता कोठली ?

अज्ञानी वा आसुरी संपत्तीच्या माणसाचे अतिविस्ताराने ज्ञानेश्वर वर्णन एवढ्यासाठीच करतात की त्यांची संख्या मोठी असल्याने संसार करणाऱ्यांनी सावध असावे. बहुतेकांचे संसार अशा कामक्रोध, मदमोह विकारांनी ग्रस्त झाले असले तरी शुचित्वाचा, नम्रत्वाचा, अहिंसेचा एक सोज्वळ मार्गही ज्ञानेश्वरांनी मनापासून वर्णन केला आहे. दैवी संपत्तीचे व ज्ञानी पुरुषाच्या आचाराचे ज्ञानदेवकृत वर्णन आजही आदर्शभूत व्हावे असे आहे. संसारी वा प्रापंचिक माणसास ज्ञान व अज्ञान, दैवी व असुरी संपत्ती यांचे विस्तृत दर्शन ज्ञानेश्वर घडवितात.

अनुक्रमणिका

ज्ञानेश्वरांच्या संसारदर्शनात आणखी काही नित्याच्या व्यावहारिक जीवनातील स्फुट विषय येतात. घरातील 'कुमारी तारुण्या आली वं वऱ्हाडीक मांडली' (७,१६६) की 'नोवरी केळवली' होते. दारावर तोरण येते (१३-४७०), लग्नघटिका बुडायच्या वेतात असते. (६.४७१) कधी रिण काढून लग्न होत असते. (१८.१५७८) 'सुकुळीनें आपुली। कन्या सत्कुळींच दिधली' (१६.८३) म्हणून कोठे आनंद असतो. लग्नप्रसंगी वाजंत्री वाजते. (१३. ८३३) त्या वेळी 'वधूवरांचिये मिळणीं । वऱ्हाडियांही लुगडीलेणी' मिळतात (११.२१३) घरात पाहुणे येतात. कारण सर्व जातींच्या लोकांना भोजनाचे आमंत्रण असते. (१८.७२३) उत्तम स्वादिष्ट असा स्वयंपाक तयार असतो. आणि वाढणारी कशी असते? 'तेथ सुगरणी आणि उदारे। रसज्ञ आणि जेवणारे ॥' असल्याने पंगतीचा थाट काय विचारावा? पुनः पंक्तिप्रपंच नाही 'समर्थांचिया पंक्तिभोजनें। तळिल्या वरिल्या एक पक्वान्न' (१८.४८) या लग्नानंतर संसार सुरू. विरहमीलनाचे सुख. कुमारी सौभाग्यवतींचे भाग्य मोठे. परंतु 'भर्तारेवीण वनिता। उपहती पावे सर्वथा' एखाद्याला दुर्दैवाने कुरूप बायको मिळाली तर? ज्ञानेश्वर सांगतात, 'हे असो वनिता आपुली। कुरूप जरी जाहली। तरी भोगितां तेचि भली। जियापरी' (३. २२४). बायकांना सवत सहन होत नाही. 'जिया उत्तम कुळीचिया होती। आणि गुणलावण्य आथी। तिया आणिकीतें न साहती। सुतेजपणें' (१. १८६) माहेरणी म्हणजे रजस्वला स्त्री सेज चुकवते। (१८. ८६६) असा बारकावाही ज्ञानेश्वर देतात.

ज्ञानेश्वर सहज जाता जाता अनेक खेळांचे उल्लेख दृष्टान्तासाठी करतात. कुस्ती, कोलकाठी, सोंगटी, भिंगोरी, कोलती, चेंडू, लगोऱ्या इत्यादींचा उल्लेख ज्ञानेश्वरांनी केला आहे. टिपरी, हमामा, फुगडी इत्यादींवर ज्ञानदेवांचे रूपकात्मक अभंगच आहेत. ज्ञानेश्वरांचे खरे संसारदर्शन त्यांच्या दृष्टान्तातच घडते. त्यांचा प्रतिपाद्य विषय परमार्थज्ञान असला तरी तो गोचर होण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी उपमाने नित्याच्या प्रापंचिक जीवनातील निवडली आहेत. तरुण स्त्री, विवाह, पतिपत्नी, विरहिणी, पतिव्रता, सती, मायबाप, माता, मूल, वांझ. विधवा, सवत, दासी, वेश्या, स्वैरिणी; अशा अनेक संदर्भावरून ज्ञानेश्वरांची उपमानसृष्टी ध्यानात येण्यासारखी आहे. आकारचित्रे. चित्रींचे सिंहाडे, बाहुल्यांचा नाच. (साइखेडे); इत्यादींचे संदर्भ पाहाण्यासारखे आहेत. सोनार, लोहार, कुंभार, धोबी, आचारी, माळी. नट, शेतकरी, पारधी, कोल्हाटी, गुराखी, गारुडी, भिल्ल, जुगारी, मातंग इत्यादींना ज्ञानेश्वरांच्या संसारव्यापात स्थान आहे. त्यांच्या उपमानसृष्टीची व्यापकता पाहून मन चकित

अनुक्रमणिका

होते. पशुपक्षी, वृक्षवेली, कृमिकीटक, नक्षत्रे इत्यादींची येथे दाटी आहे. उंट, उंदिर, कासव, कुत्रे, कोल्हा, गाढव, गाय, वासरू, घोडा, बैल, माकड, सिंह, मांजर, म्हैस, वाघ, ससा, शेळी, हत्ती, हरण हे पशू; कावळा, कोकिळ, गरुड, गिधाड, घुबड, चकोर, चातक, टिटवी, पारवा, पोपट, बगळा, मोर, ससाणा, सारस, हंस असे पक्षी; इंगळी, काजवा, कोसला, गोचीड, पतंग, मधमाशी, भुंगा, मुंगी, चिलट, विंचू, सर्प, सरडा इत्यादी अनेक कृमिकीटक यांची रेलचेल ज्ञानेश्वरांच्या उपमानसृष्टीत दिसते. अशोक, अश्वत्थ, ऊस, केळ, चंदन, तमाल, तुळस, दूर्वा, निंब, द्राक्षी, निर्गुंडी बाभूळ, इत्यादी वृक्षवेली व कमळ, चाफा, जाई, जुई, पारिजात, मोगरा, शेवती; अशी अनेक फुले यांनी ज्ञानेश्वरांची साहित्यसृष्टी सुगंधित झाली आहे. सर्य, चंद्र, ग्रहणे, केतू इत्यादींनाही त्यांच्या उपमानसृष्टीत स्थान आहे. प्रांत, नगरे, तीर्थे, क्षेत्र, डोंगर, पर्वत, नद्या, सागर, सण, व्रते, रत्ने, नाना धातू, विविध अलंकार, हत्यारे, नाना खाद्य पदार्थ, विविध रोग, व्याधी, त्यांवरील उपचार, नाना प्रकारचे रंग; अशी अति अद्‌भुत सृष्टी ज्ञानेश्वरांच्या संसारदृश्यात मुख्य प्रतिपाद्याबरोबर शोभत आहे.

◆ ◆ ◆

प्रा. पां. ना. कुलकर्णी

ज्ञानेश्वरीच्या एका प्राचीन हस्तलिखिताच्या निमित्ताने

ज्ञानदेवीची शपथ

संन्याशाची मुले म्हणून जन्मापासूनच ज्यांची टवाळी होत होती त्यांचे चरित्र 'ज्ञानसंभूतौ' या नावाने संस्कृतमध्ये 'परमहंस परिव्राजकाचार्य हरिपादानंदाचा शिष्य संतोषानंद'[1] या संन्याशानी लिहावे, अनेक संस्कृत पंडितांनी आणि पीठस्थ आचार्यांनी ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवावर निरूपणे–प्रवचने करावीत हे पाहून-ऐकून मी मोहरून जातो. तत्कालीन कर्मठांनी ज्यांना वर्णाश्रमबाह्य ठरविले त्यांच्या ग्रंथाच्या नावाने सत्यकथनासाठी वर्णाश्रमांतर्गत हिंदूंना शपथ देण्याची प्रथा दिसावी हाही एक फार मोठा चमत्कार वाटतो. कल्याण जोशांची काही शिवकालीन कागदपत्रे इतिहासाचार्य राजवाड्यांनी प्रसिद्ध केली आहेत. त्यातील 'येणें प्रमाणेंच समस्त रयेत क ॥ म ॥ यासी शपत की, हिंदुधर्म असेल त्यास श्रीज्ञानदेवीची (शपत) देऊन व मुसुलमानास कुराणाची सवथ देऊन पुसिले'.' या उल्लेखावरून ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर तीन–साडेतीनशे वर्षांत शिवकालात 'श्रीज्ञानदेवी'ला जनमानसात धर्मग्रंथ म्हणून श्रेष्ठ स्थान मिळाल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते. वारकरी तर तिला आणि तिच्या कर्त्याला माउलीच मानतात. "The greatest commentator on the Bhagawad-

---

१. महाराष्ट्र–साहित्य–पत्रिका, आक्टो–डिसें. १९७१, 'श्री ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राची नवी पोथी' – सुरेश जोशी, पृ. १९ ते २४.

२. मराठ्यांच्या इतिहासाची साधने, खंड २० वा, शिवकालीन घराणी–संशो. वि. का. राजवाडे, भारत-इतिहास-संशोधक मंडळ, पुणे, शके १८३७, पृ. ३०९.

अनुक्रमणिका





gita that ever lived" असा गुरुदेव रा. द. रानड्यांचा ज्ञानदेवाविषयीचा अभिप्राय ³ आहे. ज्ञानदेवीस असे भाग्य लाभले असले तरी ती आपले मूळ रूप टिकवू शकलेली नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे. पाठांतराच्या बुजबुजाटाने, तत्त्वज्ञानविषयक आग्रही प्रतिपादनाने, शब्दरूपांच्या भाषिक काथ्याकूटाने गोंधळात टाकणाऱ्या स्थलकालव्यक्तिविषयक मतभिन्नतेने ज्ञानदेव (ज्ञानेश्वर) आणि ज्ञानदेवी (ज्ञानेश्वरी, भावार्थदीपिका) यांच्या अभ्यासात अनेक आवर्त निर्माण झाले आहेत, आरोप प्रत्यारोपांच्या लाटा उसळत आहेत आणि माझ्या सारखा वाचक गुदमरून गटांगळ्या खात आहे. ही परिस्थिती पालटायला हवी असेल तर ज्ञानेश्वरीची प्रमाणसंहिता उपलब्ध वा सिद्ध झाली पाहिजे. त्यासाठी जेथे कोठे ज्ञानदेवीची हस्तलिखिते असतील त्यांची झाडून माहिती मिळविली पाहिजे. सांप्रदायिकांनी आणि संशोधकांनी अनाग्रही बुद्धीने यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करायला हवी आहे.

या वर्षी ज्ञानदेवांची सातवी जन्मशताब्दी आपण साजरी करीत असताना स्थलकालरूपदृष्टया मूळ ज्ञानदेवींशी अधिक जवळीक असणाऱ्या एका हस्तलिखिताचा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न येथे करीत आहे. हेच हस्तलिखित प्रमाण मानले पाहिजे असा आग्रह नाही पण या पोथीच्या प्रकाशनानंतर ज्ञानेश्वरीविषयक काही वाद तरी मिटावेत-मावळावेत अशी अपेक्षा बाळगून आहे. प्रस्तुत हस्तलिखिताची यथामूल मुद्रणप्रत मी तयार करीत आहे.

शनिवार, पौष शुद्ध चतुर्दशी, विभव संवत्सर शके १४९० (इंग्रजी दिनांक १ जानेवारी १५६९) या दिवशी पैठण क्षेत्री 'गोविंदु' नामक 'लेखक'ने ज्याचे लेखन संपविले असे 'ज्ञानेश्वरी'चे एक हस्तलिखित श्री. बालचंद्र प्रधान, कोल्हापूर व श्री. राम जोशी, गडहिंग्लज या उभयतांच्या स्नेहामुळे मला उपलब्ध झाले आहे. या हस्तलिखितासंबंधी काही माहिती थोड्या चर्चेसह महाराष्ट्र साहित्यपत्रिकेच्या खास अंकासाठी लिहून पाठविली आहे. येथे काही टीकाटिप्पणीसह आणखी थोडा परिचय करून देत आहे.

पोथीचे स्वरूप :

एकनाथसंशोधनपूर्व कालातील या पोथीचे लेखन ज्या देशी कागदावर झालेले आहे त्यांची जाडी एकसारखी नाही. काही पातळ, बरेचसे त्या मानाने

---

३. संत आणि समाज— पद्मश्री काकासाहेब कालेलकर यांचे संतसाहित्यविषयक लेख, खंड पहिला, संपा. रा. चिं. ढेरे, श्रीज्ञानेश्वर अभ्यास मंडळ, विजापूर, शके १८८५, पृ. ३.

जाड व काही पानास पान चिकटवून जाड केलेले असे ते आहेत. जुनेपणामुळे त्यांच्यावर तपकिरी रंग चढला आहे. पहिल्या व शेवटच्या पानाचा काही भाग कडेने तुकडे पडून नाहीसा झाला असला तरी मजकूर शाबूत आहे. शेवटच्या पृष्ठावरील काही अक्षरे नाहीशी होत असून त्यांच्या जागा पांढऱ्या पडत चालल्या आहेत. काही ठिकाणी मूळच्या ज्या अक्षरांना अस्पष्टता येत चालली होती ती तशीच गिरवण्याचा प्रयत्न झाला आहे पण अशी स्थळे थोडी आहेत. मधूनच कसरीने थोडा पराक्रम गाजविला असला तरी संहिता व्यवस्थितपणे वाचता येते. दाट काळ्या शाईत बोरूने लेखन केले आहे. मात्रेची जाडी काण्यापेक्षा कमी आहे, क्वचित लेखणीची अग्रे फाकल्याने मात्रा पोकळ किंवा दुहेरी दिसते. अक्षरे परस्परविलग्न व सुवाच्य असली तरी नंतरच्या एकदोन वाचकांनी मूळ संहितेत काही खाडाखोड करून दुरुस्ती केली आहे, क्वचित मूळ लेखकानेही काही शुद्धी केली आहे. लेखकव्यतिरिक्त व्यक्तींनी केलेल्या बदलांमुळे काही पाठ नंतरचे असावेत किंवा पूर्वीच्या एखाद्या प्रतीवरून घातले असावेत असे म्हणता येणे शक्य आहे. पण ते नंतरचे असावेत असे माझे मत झाले आहे. संहिताभागात शिरोरेखांवर '...' (= खोडले आहे), 'v' [= अधिक अक्षर (रे) हवे (हवीत)] अशी चिन्हे करून समासात काही अक्षर (रे), शब्द वा ओव्या (वी) लिहिल्या आहेत. समासातील अक्षरा (रां)पुढे त्या (त्यां)ची जागा दर्शविण्यासाठी ओळीचे क्रमांक बहुधा दिले आहेत. मूळ संहितेतच काही अक्षरे गिरवून बदललेली असल्याने त्यांचे आधीचे स्वरूप ओळखण्यास वेळ लागतो, अडचण पडते. [मात्र मूळ अक्षरे कोणती असतील ते काळजीपूर्वक पाहून यथामूल संहिता तयार केली जात आहे, शंकास्पद स्थळांच्याही नोंदी केल्या जात आहेत] संस्कृत श्लोकांना, ओवीक्रमांकाच्या आकड्यांना व काही वेळा ओवीच्या दुसऱ्या चरणाच्या अंतीच्या दंडांना गेरू लावला आहे. मात्र हरताळ कोठेही फासलेला नाही की अक्षरावर कागद डकवून दुरुस्ती केलेली नाही. चरणांती उभे दंड आहेत पण क्वचित एकीखाली एक ':' अशा दोन टिंबा आहेत. श्री, अ, ओ, ज, जु, ज्ज, ज्ञ, ण, ट्ट, ध्व, ब्ध, भ, र्जु, ष्ण, स्थ, हु, क्ष, ज्ञ आदी अक्षरांचे व ९ या आकड्याचे वळण आजच्याहून वेगळे आहे. डॉ. हर्षे यांनी आपल्या ज्ञानदेवीत[4] त्रिप्रतीतील जी अक्षरवटिका छापली आहे तिच्याशी या प्रतीतील अक्षरांचे बरेच साम्य आहे. 'ए' वर

४. श्रीभगवद्गीता–व्याख्यान ज्ञानदेवी [चिकित्सक व भाषाशास्त्रीय आवृत्ती] अध्याय पहिला, संपादक रा. ग. हर्षे, पुणे, स. १९४७, पृ. ३६ च्या समोर 'त्रिप्रतीतील अक्षरवटिका.'

अनेकदा एक मात्रा आहे तर 'ऐ' वर बहुधा दोन मात्रा आहेत. मात्रा नसलेला 'ए' ही आढळत असल्याने कन्नडप्रमाणे 'ए' चे ऱ्हस्व व दीर्घ असे दोन उच्चार या काळात होत असावेत की काय अशी शंका मनाला चाटून जाते. (इ) ई-कारयुक्त अक्षरावरील अनुस्वार बहुधा वेलांटीच्या मागच्या बाजूस आढळतो. अनुस्वारांचे, ऱ्हस्वदीर्घांचे लेखन नेहमी एकाच पद्धतीचे आहे असे नाही. 'ल' प्रमाणे 'ळ' ही आहे. तत्सम शब्दात 'ह्म' असे लेखन असून तद्भव शब्दात 'म्ह' असे लिहिलेले दिसून येते. अपवाद अगदी तुरळक. बहुतेक अध्याय सुरेख लिहिलेले आहेत पण दुसऱ्या व तिसऱ्या अध्यायांत काही ठिकाणी अक्षरांचा डौल बिघडला असून लेखनही काहीसे अशुद्ध झाले आहे. संस्कृत श्लोकांच्या लेखनात अशुद्धता असली तरी काही पाठ वेगळे व महत्त्वाचे आहेत. तेराव्या अध्यायाची मुळातील क्रमांक २६४, २६६, २६७, २६९, २७२ ते २७४, २७८, २८१ ते २८३, २८६, २८७ व २८९ अशी चौदा पाने गळवटली, नष्ट झाली किंवा जीर्ण झाल्याने काढून टाकली असावीत. तेवढा भाग निराळ्या पण जुन्याच कागदावर वेगळ्या हस्ताक्षरात लिहिलेला आहे.

प्रत्येक पानाची लांबी ९.६ व रुंदी ४.५५ इंच आहे. संहितेच्या दोन्ही बाजूंना एकेक इंच व वरखाली प्रत्येकी .८ इंचापेक्षा किंचित कमी एवढी जागा कोरी सोडली आहे. डाव्या-उजव्या बाजूंस मजकुराच्या मागेपुढे दोनचार बारीक रेघा जवळजवळ मारल्या आहेत तर काही ठिकाणी अशा दुहेरी रेघांच्या मधल्या पट्ट्यात नक्शी काढली आहे. प्रत्येक पानाच्या मागच्या पृष्ठावर उजव्या बाजूच्या खालील भागात त्या पानाचा क्रमांक लिहिला असून वरच्या भागातील कोपऱ्यात अध्यायक्रमांक दिला आहे. प्रत्येक पृष्ठावर सामान्यत: अकरा व क्वचित बारा ओळी असून पद्यसंख्या साधारणतः अकरा (ओव्या किंवा ओव्या व श्लोक मिळून) आहे. संस्कृत श्लोकांच्या आधी '॥ श्लोक ॥' आणि नंतर '॥ टिका ॥' असे लिहिलेले आहे. श्लोकांच्या जागा इतर प्रतींहून काही ठिकाणी वेगळ्या असल्या तरी दांडेकरप्रतीशी त्या अनेक ठिकाणी जुळत्या आहेत. संहितेची मुद्रण प्रत संपूर्ण लिहून झाल्यानंतर निश्चित ओवीसंख्या सांगता येईल. ती ८९७० च्या आसपास यावी. समासात सुमारे २०-२२ ओव्या लिहिलेल्या असून सोळाव्या अध्यायात, समासात दोन पर्याय ओव्याही नंतरच्या काळात लिहिल्या गेल्या आहेत. प्रत्येक अध्यायाची ओवीसंख्या पुढे देत आहे. तुलनात्मक विचार करता यावा म्हणून सोबत माडगावकर, राजवाडे, दांडेकर व साखरे यांच्या प्रतींतील ओवीसंख्याही देत

आहे. अठराव्या अध्यायातील ओवीसंख्येत सच्चिदानंद–बाबांच्या नामोल्लेखाची ओवी धरलेली नाही.

ओवीसंख्या

अध्याय क्रमांक	हस्तलि.	माड.	राज.	दांडे.	साखरे
१	२७५	२७५	२७३	२७५	२७५
२	३७३	३७५	३७४	३७५	३७५
३	२७३	२७६	२७१	२७६	२७६
४	२२३	२२५	२२२	२२५	२२४
५	१७९	१८०	१७८	१८०	१८०
६	४९६	४९७	४९४	४९७	४९७
७	२०५	२१०	२०५	२१०	२१०
८	२७०	२७१	२६९	२७१	२७१
९	५२८	५३५	५३०	५३५	५३५
१०	३२८ वा ३२९	३३५	३१०	३३५	३३५
११	७००	७०८	६९८	७०८	७०८
१२	२४५	२४७	२४४	२४७	२४७
१३	११६५	११६९	११६४	११६९	११७०
१४	४१४	४१५	४११	४१५	४१५
१५	५९७ वा ५९८	५९८	५६५	५९८	५९९
१६	४७३	४७३	४७०	४७३	४७३
१७	४३१	४३३	४३०	४३३	४३३
१८	१७९४	१८१०	१७८८	१८०९	१८१०
एकूण →	८९६९ ते ८९७१	९०३२	८८९६	९०३१	९०३३

मुखपृष्ठावर '॥ श्रीमद्‌भगवद्‌गीता ॥ टीका ज्ञानेश्वरी ॥' असे 'गोविंदू'च्या हस्ताक्षरात असून नंतर त्यापुढेच दुसऱ्या कोणीतरी 'ज्ञानराज प्रसन्नः' असे लिहिलेले आहे. मुखपृष्ठाच्या मागील बाजूस ग्रंथलेखन सुरू झाले आहे. त्या पहिल्या व शेवटच्या दोन पृष्ठांचे वाचन (त्यापुढील वसातील टीपात मळ ग्रंथातील दुरुस्त्या दिल्या आहेत) व दोन पृष्ठांची छायाचित्रे सोबत देत आहे.





पहिले पृष्ठ

|| श्रीगणेशाये नमः || छ || प्रथमोध्यायः ||
ॐ नमो आद्या । वेदप्रतिपाद्या ।
जय स्वसंवेद्या । आत्मरूपा || १ ||
देवा तूं चि गणेशु । सकलार्थप्रकाशु[१] ।
म्हणे निवृत्तिदासु । अवधारिजो || २ ||
हें शब्दब्रह्म अशेष । तें चि मूर्त्ति सुवेष[२] ।
जेथें वर्णवपु निर्दोष । मिरवतसे || ३ ||
स्मृति ते चि अवेव । देखा आंगीक भाव ।
तेथ लावण्याची ठेव । अर्थशोभा || ४ ||
अष्टादश पुराणे । तिए चि मणिभूषणें ।
पदपद्धति खेवणें । प्रमेयरत्नांची || ५ ||
पदबंध नागर । तें चि रंगाथिलें अंबर ।
जेथ साहित्यवाणें सपूर । उजालाचे || ६ ||
देखां काव्यनाटक । जें निर्धारितां सकौतुक ।
तिया रुणझुणिति क्षुद्रघंटिका । अर्थध्वनी[३] || ७ ||
नाना प्रमेयांची परि । निपुणपणें पांतां कूसरि ।
दिसति उचित पदें माझारि । रत्नें भलीं || ८ ||
तेथ व्यासादिकांच्या मती । चोखडेपणें झळकति ।
तिया मेखळां[४] मिरवति । पल्लवसडका || ९ ||
देखां षड्दर्शनें म्हणिपति । ते चि भुजांची आकृति ।
म्हणौनि विसंवादें धरिति । आयुधातें[५] || १० ||
तरि तर्कु[६] तो[७] चि फरसु । नीतिभेदु अंकुसु ।
वेदांत महारसु[८] । मोद [कु[९] मिरवे || ११ ||]

[१ 'र्थ' नंतर 'मति' हवा म्हणून वरील समासात लिहिला, नंतर खोडला. २ 'ख'ची 'ष' अशी दुरुस्ती मूळ लेखकूची वाटते. ३ 'ध्व' व 'र्थ' मागे-पुढे लिहिल्याने त्यांच्या डोक्यांवरील २, १ या आकड्यांनी त्यांचा क्रम दर्शविला. ४ 'ळां'चा काना खोडून वर मात्रा दिली. ५ 'यु' अस्पष्ट झाल्याने खाली फिकट शाईने पुन्हा लिहिला. ६,७ अक्षरे फिकट झाल्यानं गिरवली. ८ 'म' च्या जागी 'स' दिसतो. मागील 'त'चा ऊकार चिकटला असेल? ९ कंसातील भाग पुढील पृष्ठावरचा.]

अनुक्रमणिका

शेवटची दोन पृष्ठे :

[[1]चळा कल्पतरुंचे आरवं । चेत]नाचिंतामणिचे गांवं ।
बोलतेया जे अर्णव । पियूषाचे ॥ ८२ ॥
चंद्रमा[2] जे अ (लां[3]) छन । मार्त्तंड जे तापहिन ।
ते सर्वां हिं सदा सज्जन । सोएरे होंतु ॥ ८३ ॥
कींबहुनां सर्व सुखि । पुर्ण होउनि तिहिं लोकीं ।
भजिजो आदिपुर्षीं । अखंडित ॥ ८४ ॥
आणि ग्रंथोपजिविए । विसेषे लोकी इय ।
अदृष्ट कि जेए । होआवे जि ॥ ८५ ॥
एथ म्हणे विश्वेशुराउ । हो हे ईल [4]दाएपसाउ ।
एणें वरें ज्ञानदेउ[5] । सूखिया जाला ॥ ८६ ॥
ऐसें युगीं तरि[6] कळि । अणि माहाराष्ट्रमंडळिं ।
श्रीगोदावरिचां कुळि । दक्षणिलि[7] ॥ ८७ ॥
त्रीभुवनैकपवित्र । अनादी पंचक्रोस क्षेत्र ।
जेथ[8] जगाचें जिवसत्र । श्री महालया असे ॥ ८८ ॥
तेथ यदुवंसविलासु । जो सकळ कला निवासु ।
न्यायाते पोषी क्षीतिसु । श्रीरामचंद्रु ॥ ८९ ॥
तैं महेशान्वयसंभूतें । श्रीनीवृत्तिनाथसूतें ।
केलें ज्ञानदेवें गीतें । देसीकार लेणें ॥ ९० ॥
एव श्रीभारताचां गांवीं । भिस्मनामप्रसिद्धें[9] पर्वि ।
श्रीकृस्णार्जुनी बरवि । जे गोष्टि केलि ॥ ९१ ॥
जे उपनिषदांचें सार । सर्व शास्त्रांचें[10] माहेर ।
परमहंसीं सरोवर । सेविजे जे ॥ ९२ ॥
तीए[11] गीताचा कळसु[11] । संपूर्णु हा अष्टादसु ।
म्हणे निवृत्तिदासु[12] । ज्ञानदेउ ॥ ९३ ॥
पुडुतीं पुडुतीं पुडुति । ईया ग्रंथ पूर्णसंपत्ति ।
सव सुखि सर्व भूति । संपूर्णु होईजो ॥ ९४ ॥
सकें बारा शतें बारोत्तरें । तैं टिका केलि ज्ञानेश्वरें ।
[13]सच्चिदानंदबाबा आदरें । लेखकु जाला ॥ ९५ ॥
[14]एणें चि गुरुसंप्रदाए[16] अनुग्रहितु । फरसराम सीद्धनाथा[15] सूतु ।
सीद्धनाथ स्वयं[6] हस्त । गीताग्रंथ लिख्यते ॥ ९६ ॥ १७९६ ॥

॥ छूं ॥ ॥ इतिश्रीभगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन-संवादे सर्वगीतार्थसंग्रहो नाम व्याख्यानमिदं अष्टादशोध्याय: ॥ १८ ॥ ॥ छूं ॥ ॥ छूं ॥ ॥ छूं ॥ ॥ ॐ तत्सत मस्तु ॥ ॥ छूं ॥ ॥ ॥ शके १४९० विभवसंवत्सरे पौषे मासे शुद्धे पक्षे चतुर्द्दश्यां मंदवासरे प्रतिष्ठाने क्षेत्रदेवता (सं ?) ग्रहे ग्रंथ संपूर्णमस्तु ॥ गोविंदु लेखकु ॥ ॥ छूं ॥ ॥ छूं ॥ ॥ छूं ॥ वासुदेवाये नम: ॥ ॥ छूं ॥ बोवीआं[17] ८९६५ ॥

बोवीया[18] ८९६५ टीकी ४८६[19]

[१ चौकोनी कंसातील मजकूर आधीच्या पृष्ठावरचा. २ या पृष्ठावरील काही अक्षरे गिरवलेली आहेत. 'मे'चा 'मा' केला ? 'जे' खोडल्याचे चिन्ह ? वरच्या मोकळ्या जागेत लिहिलेल्या 'नी'चे स्थान कोणते ? ३ गिरवण्यामुळे 'लां' गडप झाला असावा. ४ 'ए' च्या डोक्यावर उलटे काकपद, समासात 'न'. ५ येथे '३०' ऐवजी 'व' गिरवला. ६ 'प' लिहून तेथेच 'त' लिहिला. ७ 'लिं'च्या समोर पण समासात 'गीं ॥'. ८ संहितेत 'स्य' दिसतो, त्याच्यावर उलटे काकपद काढून समासात 'थ'. ९ 'सि'ला दीर्घ वेलांटीही आहे. १० 'स्त्रां'वरील मात्रा खोडली. ११ 'ए'वर एक मात्रा आहे. १२ 'सु'ला दीर्घ ऊकारही आहे. १३ 'च्चि'पासूनचा भाग शेवटच्या पृष्ठावरील. १४ 'ए' वर एक मात्रा आहे. १५ 'था'चा काना खोडला. १६ 'स्व'पुढील 'व' खोडला. १७ वेगळ्या अक्षरात व फिकट शाईत हा भाग. १८ अधिक फिकट शाईत ओवीसंख्येविषयीचा हा भाग. १९ पोथीच्या शेवटच्या पानाचा आकडा. 'एकं'स्थानीचा ६ उडाला आहे.]

गीताश्लोक आणि ज्ञानेश्वरी :

० गीतेची श्लोकसंख्या सातशे असल्याचे ज्ञानदेवांनी अठराव्या अध्यायात अनेकदा सांगितले आहे. ज्ञात हस्तलिखित व छापील प्रतीत सातशेहून कमी श्लोक कोठेही नाहीत. राजवाडे प्रतीत, तेराव्या अध्यायात असलेला.

'अर्जुन उवाच–
प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञमेव च ।
एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ॥ १ ॥'

हा पहिला श्लोक जमेस धरला तर गीताश्लोकांची संख्या सातशे एक होते. फाटकप्रतीत हा श्लोक असल्याचे श्री. वि. मो. केळकर सांगतात.[5]

५ ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या– वि. मो. केळकर, टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे, स. १९५६, पृ. ५८.

प्रा. बनहट्टी म्हणतात[६], 'ज्ञानेश्वरीच्या एकनाथी परंपरेच्या पोथ्यांशिवाय तो (संस्कृत श्लोक) आणि त्यावरील ओव्या (? ही ओवी राजवाडेप्रतीत सहावी म्हणजे फक्त एकच आहे म्हणून येथे अनेकवचन नको होते.) इतर अनेक परंपरांच्या पोथ्यांमध्ये आढळतात. आम्ही नोंदलेल्या एकूण २४ पोथ्यांपैकी ७ पोथ्यांमध्ये हा श्लोक आणि त्यावरील ज्ञानेश्वरीओवी आहे. त्यात मुख्यत्वेकरून पाटांगणपरंपरेच्या पोथ्या आहेत आणि तिच्याशी पुष्कळ साम्य राखणाऱ्या भ [भांडारकर प्राच्य संस्था प्रत, श. १६०८], ह [औंध संग्रह, राजवाड्यांनी उल्लेखिलेली 'सोनारी प्रत'] या पोथ्या आहेत. म्हणजे एका प्राचीन व प्रबळ परंपरेच्या पाठांतराचा हा विषय आहे.' प्रा. बनहट्टींच्या भाषेच्या येथील झोकावरून या श्लोकाला अधिक महत्त्व देण्याकडे त्यांचा कल असावा असे वाटते. येथील पहिले वाक्य तिसऱ्याचौथ्या वाक्यांशी विसंवादी आहे. पहिल्या वाक्यातील 'अनेक परंपरा' कोणत्या ? चौथ्या वाक्यांतील 'एका प्राचीन व प्रबळ परंपरेच्या' म्हणजे पाटांगणपरंपरेच्याच ना ? तिची प्राचीनता व प्रबळता कोणत्या परंपरे(रां)हून अधिक आहे ? इतर परंपरा म्हणजे सिद्धनाथी, एकनाथी याही प्राचीन व प्रबळ नाहीत काय ? त्याही तशा असतील तर 'प्राचीन' व 'प्रबळ' या विशेषणांचे प्रयोजन कोणते ? एकनाथी परंपरा एका बाजूला व बाकीच्या 'अनेक परंपरा' तिच्या विरुद्ध असे जे एक चित्र कै. बनहट्टींनी येथे उभे केले आहे ते फारसे उचित नाही. हा श्लोक किती प्राचीन आहे याच्याशी आपल्याला कर्तव्य नाही. तो इतर कोणा आचार्यांना किंवा परंपरेला (वा परंपरांना) मान्य आहे का नाही हे पाहण्याचीही आपल्याला गरज नाही. ज्ञानदेवांना तो मान्य होता काय हा खरा प्रश्न आहे. ज्ञानदेवकथित 'सातें शतें' ही संख्या प्रमाण मानून राजवाडेप्रतीतील कोणता एक श्लोक वगळता येत असेल तर तो हाच. गीतेचा विचार करणाऱ्या अनेक पंडितांनी, आचार्यांनी हा श्लोक प्रक्षिप्त मानला आहे, ज्ञानेश्वरीच्या बहुसंख्य मराठी हस्तलिखितात तो व त्यावरील ओवी आढळत नाहीत. मजकडील हस्तलिखितातही हा श्लोक त्याच्यावरील ओवीसह नाही. या प्रक्षिप्त श्लोकाच्या अस्तित्वावरून 'राजवाडेज्ञानेश्वरीचे एकनाथपूर्वकालीनत्व सिद्ध होते' हे श्री. वि. मो. केळकरांचे विधान[७] आता

६. श्रीज्ञानदेवी : प्रतिशुद्ध संहिता अध्याय पहिला आणि सातवा, संशोधक–संपादक श्री. ना. बनहट्टी, ज्ञानोपासना निकेतन, पुणे ४, शके १८९५, उपोद्घात, पृ. ४५.

७. वरील ५ प्रमाणे–परिशिष्ट दुसरे, पृ. १०४.

अनुक्रमणिका

त्याज्य ठरते. या श्लोकाच्या अस्तित्वामुळे बनहट्टींनी उल्लेखिलेल्या सातही पोथ्या एकनाथपूर्व ठरत नाहीत किंवा मजकडील हस्तलिखितातील त्याच्या अभावामुळे ते एकनाथोत्तर ठरत नाही. राजवाडेज्ञानेश्वरीला प्राचीनत्व बहाल करण्यात आले आहे ते केवळ फसव्या अनुमानांवर हे विसरून चालणार नाही.

येथेच केळकरांच्या आणखी एका 'विचारा'चा' जाताजाता विचार करू. राजवाडेज्ञानेश्वरीच्या दहाव्या अध्यायातील

'कृष्णसंवादें । फूलीं आलें मकरंदें ।
तें फूल विनोदें । दीन्हलें मज ॥ १४८ ॥'

या ओवीच्या संदर्भात ते लिहितात, 'एकनाथोत्तरकालीन दुसऱ्या कोणत्याही ज्ञानेश्वरीच्या प्रतींतून ही प्रस्तुतची ओवी नाही. तेव्हा असे अनुमान करावेसे वाटते की, या गोष्टीवरून ही राजवाडेप्रत एकनाथपूर्वकालीन असावी हे सिद्ध होते.' मजकडील हस्तलिखिताच्या मूळ संहितेत ही ओवी नाही, ती नंतर कोणी तरी समासात लिहून ठेवली आहे. यावरून एकनाथपूर्व प्रतीत ही ओवी नव्हती, ती नंतर घुमडण्यात आली ती प्रथम समासात आणि काही काळाने संहितेत असे म्हणणे रास्त ठरेल. म्हणून या ओवीच्याही आधारे राजवाडे-ज्ञानेश्वरी एकनाथपूर्व ठरत नाही हे श्री. केळकरांना आता मान्य करावे लागेल. ती ओवी प्रक्षिप्त आहे हे त्यांना मंजूर आहेच.

'आधुनिक प्रतींत मूळ संस्कृत श्लोक देऊन, नंतर त्याच्यावरील टीका-ओव्या देण्याचा जो प्रघात दिसतो, तो मूळचा ज्ञानेश्वरांचा नाही.' असे एक निःसंदिग्ध विधान कै. राजवाड्यांनी[९] केले आहे. त्यांच्या वरील विधानात थोडी भर घालून श्री. वि. मो. केळकर म्हणतात[१०], 'तिच्या (राजवाडेज्ञानेश्वरीच्या) आजच्या अंतर्गत स्वरूपाकडे पाहाता असा तर्क करावासा वाटतो आणि सामान्यतः समजूतही तशीच आहे की, ज्ञानेश्वरांनी मूळ ज्ञानेश्वरीत तिच्या रचनाकाळी भगवद्गीतेचे मूळ संस्कृत श्लोक उद्धृत केलेले नसावेत.' श्री. केळकरांनी स्वतःचा तर्क मांडला हे ठीक झाले पण 'सामान्यतः समजूतही तशीच आहे' हे त्यांनी कोणाच्या बाबतीत व कशाच्या आधारावर म्हटले ? 'ज्ञानेश्वरीची

८. तत्रैव पृ. ४६ व १०४.

९. ज्ञानेश्वरी— सं. वि. का. राजवाडे, धुळे, शके १८३१, प्रस्तावना, पृ. ९६.

१०. वरील ५ प्रमाणे. पृ. १०१.

स्वतंत्रता ' या लेखात[११] प्रा. म. वा. धोंडांनी ज्ञानेश्वरीत येणाऱ्या गीताश्लोकांना ' ज्ञानेश्वरीचा गळा आवळणारी अजानवृक्षाची मुळे ' म्हटले आहे. ज्या गीता-श्लोकांनी ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेला, अभ्यासाला आणि करुणेला उधाण आणले त्यांच्यावरच हा आरोप केला जावा हा दैवदुर्विलास म्हणावयाचा की ज्ञानेश्वरी-सारखी नितांतरमणीय निर्मिती झाल्यानंतरही आपले अस्तित्व व सत्ता टिकव-ल्याबद्दल गीतामाउलीला दिलेले हे प्रायश्चित्त म्हणावयाचे ?

' आणि बापु पुढां जाए । ते घेंत पाउलसोए ।
बाल ये तरि न ल्हाए । पावों काई ॥ १८.१७०६ ॥
तैसा व्यासाचा मागावा घेंतु । भाष्यकारातें वाट पुसतु ।
अयोग्य ही मीं न पवतु । कें जाईन ॥ १७०७ ॥ ' (हस्तलि.)

हा ज्ञानदेवांचा आपल्या मार्गदर्शकांवरील विश्वास आपल्यास विसरून कसे चालेल ? शिवाय गीताश्लोक नसलेली अशी ज्ञानदेवीची एखादी प्राचीन हस्तलिखित पोथी जोपर्यंत मिळत नाही तोपर्यंत या थोर संशोधकांच्या मताचा स्वीकार कसा करावयाचा ? गीताश्लोकांच्या साह्यानेच ज्ञानेश्वरीतील पाठ आणि प्रक्षेप–अवक्षेप यांची चर्चा अनेकदा केली जाते. तेराव्या अध्यायातील उपरिनिर्दिष्ट श्लोकामुळेच मुख्यतः, राजवाडे–प्रतीतील सहावी ओवी प्रक्षिप्त ठरविण्यास श्री. वि. मो. केळकरांची व प्रा. म. वा. धोंडांची[१२] मान्यता आहे. ज्ञानेश्वरीच्या वेगवेगळ्या प्रतीत गीताश्लोकांच्या जागा भिन्नभिन्न आहेत, राजवाडेप्रतीत तर हे श्लोक ' वाटेल तसे आणि वाटेल तेथे अदमासाने आणि अव्यवस्थितपणाने उद्धृत केलेले दिसतात[१३] ' हे खरे असले तरी गीता-श्लोकांच्या आधाराविना ज्ञानेश्वरीची संहिता सिद्ध करणे, त्या संहितेचे परिच्छेद पाडून तिच्या स्वतंत्र आशयाचा व घाटाचा विचार करणे अवघड आहे. कसे ते पाहू :

राजवाडेज्ञानेश्वरीच्या दुसऱ्या अध्यायात

' यदा संहरते चायं कूर्मोंगानीव सर्वशः ।
इंद्रियाणींद्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५८ ॥ '

---

११. मराठी संशोधन–पत्रिका, जाने. मार्च १९७४, पृ. २१.

१२. तत्रैव, पृ. २०.

१३. वरील ५ प्रमाणे. पृ. १०१.

या श्लोकानंतरची एक ओवी* सोडून

'देखें कूर्मांचिया परी। उवाइला अवयव पसरी।
ना तरी इछावसें आवरी। आपणपां चि ॥ ३०२ ॥
तैंसि इंद्रियें आपैतीं होंति। जेयाचें ह्मणियें करिति।
तेयाची प्रज्ञा जाणें स्थिति। पातली असे ॥ ३ ॥'

अशा दोन ओव्या आहेत. इतर छापील प्रतीत त्या तेथे असून शिवाय

'तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः।
इंद्रियाणींद्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६८ ॥'

या श्लोकानंतर पुनरुक्त झाल्या आहेत. खुद्द राजवाड्यांच्या प्रतीतही ३०३ वी ओवी किंचित फरकाने

'ऐसीं इंद्रियें आपैतीं होंति। जेयाचें ह्मणितलें ह्मणियें करिति।
तेयाची प्रज्ञा जाणें स्थिती। पातली असे ॥ ३५२ ॥'

अशी पुनरुक्त आहे. धनेश्वरप्रतीत[१४] या दोन ओव्या फक्त ५८ व्या श्लोकानंतर आहेत, म्हणजे तेथे पुनरुक्ती नाही. मजकडील हस्तलिखितात मात्र या दोन ओव्या ३५० व ३५१ या क्रमाने एकदाच सलग आल्या असून ६८ वा श्लोक दोहींच्या मध्ये आहे. भिन्नभिन्न प्रतींतील या ओव्यांच्या स्थानावरून असे वाटते की त्या मुळात ३५०, ३५१ या ठिकाणीच असाव्यात, मागाहून कोणी त्याना तेथे घालणार नाही. श्लोकसंगतीने पाहिले तर त्या ५८ व्या श्लोकानंतर यायला हव्यात. तसे कोणा अभ्यासकास वाटल्याने त्याने त्या मागे घेतल्या व पुढे होत्या त्याही तशाच राहिल्या त्यामुळे पुनरुक्ती झाली. या ओव्या योग्य त्या ठिकाणी न रचण्यात ज्ञानदेवांची चूक झाली का? 'नसावी.' हे उत्तर दोन प्रकारांनी देता येईल.

१) ज्ञानेश्वर पदानुसारी किंवा श्लोकानुसारी टीका नेहमीच लिहीत जातात असे नाही. कधी एखाद्या पदावर, कधी एखाद्या श्लोकावर तर कधी एखाद्या श्लोकगटावर ते विवेचन करतात. एखाद्या श्लोकगटावर टीका

---

* ही ३०१ वी ओवी शासनप्रतीत ५९व्या श्लोकानंतर आली असून तिचा तेथे क्रमांक ३०३ हा आहे. साहजिकच वर उद्धृत केलेल्या ओव्यांचे शासनप्रतीतील क्रमांक ३०१ व ३०२ असे आहेत.

१४. श्रीज्ञानेश्वरी, पूर्वखंड– अध्याय १ ते ९, प्रकाशक– त्र्यं. गं. धनेश्वर, नगर, आवृत्ती पहिली, सन १९५३.

अनुक्रमणिका

लिहिताना श्लोक मागेपुढे करण्याचे स्वातंत्र्य ते घेत असावेत. त्या श्लोकांच्या गटाच्या संदर्भात ज्ञानेश्वर स्वतःचा असा विचाराचा, विवेचनाचा एक क्रम मनाशी निश्चित करीत असावेत आणि तसा तो होताच त्यांच्या अप्रतिहत वाणीचा ओघ सुरू होत असावा. प्रस्तुत अध्यायातील स्थितप्रज्ञवर्णनाचा, श्लोक ५५ ते ७२ अखेर असा एक गट त्यांनी मानला आणि त्यावर २९१ ते ३६७ (राजवाडे-प्रतीतील २९० ते ३६८) अशा सत्त्याहत्तर ओव्यांचे सलग लेखन केले असे मानले तर या ओव्या पुढे आल्या तरी चालतील असे म्हणता येते. अन्यथा या ओव्यांचे ३५०–३५१, हे स्थान कसे, हा प्रश्न सुटत नाही. काही छापील व हस्तलिखित प्रतीत दोन दोन तीन तीन श्लोकांचे गट आढळतातही. श्लोकगटाची ही संभावना मानली तर प्रा. धोंडांना वाटणाऱ्या या अज्ञानवृक्षाच्या मुळचा ज्ञानेश्वरीच्या अर्थग्रहणाला, अडचण न करिता उपकारक ठरतील आणि ओवीक्रमाचे स्थैर्य टिकवून ठेवतील.

२) ज्ञानेश्वरांनी गीताश्लोकांचा क्रम बदलण्याचे स्वातंत्र्य घेतले असे म्हणण्यापेक्षा त्यांनी जी संहिता स्वीकारली होती तिच्यात ५८ वा श्लोकच पुढचा होता असे म्हणता येईल का? होय, तशीही शक्यता आहे. भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूटने प्रकाशित केलेल्या भीष्मपर्वात[15] हा श्लोक चोविसाव्या (म्हणजे गीतेच्या दुसऱ्या) अध्यायात ५८ वाच आहे पण तळटीपेत 'D_2 reads 58 after 69.' असे नमूद आहे. म्हणजे D_2 या प्रतीत उक्त श्लोक ६९ वा ठरतो. अर्थात गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायातील ज्या दोघांचे द्वितीय चरण एकच आहेत ते सध्याच्या संहितेतील ५८ वा व ६८ वा श्लोक ६९ वा व ६७वा अशा स्थानावर जवळ जवळ येतील. ते एकापाठोपाठ एक असे आले असते तर अधिक बरे झाले असते. ज्ञानेश्वरांनी तसे ते अभ्यासले वा मानले असावेत. या D_2 प्रतीची माहिती अशी,[16] 'D_2=Poona, Bombay Govt. Collection (deposited at the BORI), No. 481 of Viśrāmbag I; dated V. Samvat 1729 (A. D. 1673).' ज्ञानदेवांच्या अभ्यासातील गीतेत या श्लोकांचा क्रम भिन्न असणे कसे संभवनीय आहे ते आपण पाहिले. तसे असेल तर ज्ञानेश्वरीच्या लेखकूंनी ज्ञानदेवमान्य श्लोकक्रमही बदलून

---

15. The Bhīshmaparvan, for the first time critically edited by Shripad Krishna Belvalkar, Poona Bhandarkar Oriental Research Institute, 1947, Page 124.

१६. तत्रैव. Introduction Page X.

अनुक्रमणिका

टाकला असे मानावे लागेल किंवा राजवाडे-केळकर-धोंड यांची विचारसरणी मान्य करून, नंतरच्या अभ्यासकांनी स्वतःजवळच्या गीतेच्या आधारे ज्ञानेश्वरीत जागोजागी श्लोक घातले असावेत असे म्हणावे लागेल. हे दोन्ही पर्याय पटत नसतील तर वर मांडलेली श्लोकगटाची कल्पना स्वीकारावी लागेल. हे ठरविण्यासाठी ज्ञानेश्वरीच्या हस्तलिखित प्रतीतील गीताश्लोकांची काळजीपूर्वक पाहणी करणे आवश्यक आहे.

गीताश्लोकांची पाहणी :

ज्ञानेश्वरीच्या हस्तलिखितातील गीताश्लोकांची पाहणी काळजीपूर्वक करणे जरूरीचे का आहे हे आणखी एका उदाहरणाने पाहू. ज्ञानेश्वरीच्या बहुतेक सर्व छापील प्रतींत गीतेच्या पहिल्या अध्यायातील शेवटचा श्लोक

'एवमुक्त्वार्जुनः संख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ।
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः ॥ ४७ ॥'

असा आहे. येथील 'रथोपस्थ उपाविशत्' या पाठाच्या दृष्टीने 'तेथ उडी घातली खालां । रथौनियां ॥ १. २६७ ॥' हे ज्ञानदेवांचे स्पष्टीकरण "बरोबर वाटत नाही" असे कै. गुरुवर्य प्रा. द. सी. पंगु[१७] म्हणतात. यासंबंधी पूज्य काकासाहेब कारखानीस लिहितात,[१८] "या पदाचा अर्थ एकजात सर्व संस्कृत, प्राकृत, हिंदी, गुजराती व इंग्रजी टीकाकारांपैकी, 'रथात बसला' असा काहींनी केलेला आहे; 'रथात सारथ्याजवळ बसला' असा काहींनी केलेला आहे व काहींनी 'रथाच्या मागील भागी बसला' असा केलेला आहे. पण कोणीही 'अर्जुन हा रथाखाली उतरला' असा केलेला नाही. एकटे एक श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यास अपवाद आहेत..." पुढे वाईच्या कै. काशिनाथशास्त्री लेल्यांना ज्ञानदेवांनी केलेला अर्थ चुकीचा वाटल्याचे सांगून 'रथोपस्थ उपाविशत्' या पाठातूनच ज्ञानदेवांनी लावलेला अर्थही कसा निष्पन्न होतो हे श्री. काकासाहेबांनी दाखवून दिले आहे. 'गोविंद बरवां'च्या पदपद्धतीत 'रथोपस्थ उपाविशत्' हे प्रतीक देऊन त्यापुढे लगेच 'तेथ उडी घातली खालां । रथौनियां' हा भाग येतो. संस्कृत पदे व मराठी अर्थ इतक्या जवळ ठेवल्यानंतरही ज्ञानदेवांच्या अर्थाविषयी पदपद्धतिकारांना शंका आलेली दिसत नाही. या स्थळी ज्ञानदेवांच्या

१७. ज्ञानेश्वरी अध्याय पहिला, सं. द. सी. पंगु, स्कूल व कॉलेज बुक-स्टॉल, कोल्हापूर, स. १९५१, प्रथमावृत्ती, टीपा व स्पष्टीकरणे, पृ. ७७.

१८. वरील ३ प्रमाणे– "'रथोपस्थ उपाविशत्' या पदावरील ज्ञानेश्वरांचे भाष्य", पृ. ५८–६०.

समोर अन्य पाठ असण्याचीही शक्यता दिसते. माडगावकर, राजवाडे, हुर्बे, साखरे, दांडेकर, कुंटे, धनेश्वर, केतकर, बनहट्टी आदींच्या प्रतींत 'रथोपस्थ उपाविशत्' हाच पाठ आहे. येथे एखादा पाठभेद असल्याचेही यांपैकी कोणी दर्शवीत नाहीत. महाराष्ट्रशासनप्रकाशित 'श्रीज्ञानेश्वरी'त 'रथोपस्थमुपाविशत्' असा पाठ आहे. अशा प्रकारच्या बदलासंबंधी 'प्रस्तावने'त[१९] "राजवाडेप्रतीतील मूळ गीतेचे श्लोक जेथे अशुद्ध वाटले तेथे ते शुद्ध केले आहेत. याकरिता 'भांडारकर ओरिएंटल इन्स्टिटयूट'च्या महाभारतातील भगवद्गीतेचे पाठ अनेक ठिकाणी घेतले आहेत" असा खुलासा आहे. पण येथे राजवाडे पाठ अशुद्ध आहे असे म्हणता येत नाही, भांडारकर प्रतीच्या संहितेतील पाठही राजवाड्यांच्या पाठाप्रमाणेच आहे पण तळटीपेत 'D1* रथोपस्थम्' असा पाठभेद आहे. तळटीपेतील पाठ का स्वीकारला याची स्पष्टता शासनप्रतीने केलेली नाही. असो. मजकडील पोथीत 'रथोपस्थमुपाविशत्' असा पाठ आहे या पाठामुळे कै. काशिनाथशास्त्री लेले आणि कै. प्रा. पंगु यांचा आक्षेप सगळाच दूर होतो. येथे ज्ञानेश्वरीच्या आधारे गीतासंहिता ठरविण्याच्या आडरानात आपण शिरत आहोत असे वाटेल, पण ज्ञानेश्वरीच्याच अभ्यासासाठी असा विचार काही ठिकाणी तरी करावा लागणार आहे.

गीता व ज्ञानदेवी यांचे नातें अतूट आहे. ज्ञानेश्वरीओव्यांबरोबर गीताश्लोक छापलेच पाहिजेत असा माझा आग्रह नाही, पण ज्ञानेश्वरीचा आशय व घाट यथार्थपणे समजण्यासाठी गीतेचा अभ्यास आवश्यक आहे. तो केल्यानंतरच ज्ञानेश्वरीची स्वतंत्रता आपण मुक्तकंठानें गौरवू शकू. "पौराणिक कथांच्या आधाराने निर्माण होणाऱ्या नाटकांचा जर 'स्वतंत्र कृती' म्हणून गौरव केला जातो किंवा अभिजात ललित कृतींना तत्पूर्वीच्या ग्रंथांचा आधार घेऊनच पुढे पाऊल टाकावे लागते असे स्पष्ट दिसून येते तर गीतेसारख्या तत्त्वज्ञानपर ग्रंथावरील टीकेसच तो मान का मिळू नये[२०]?" असे मी जे पूर्वी म्हटले होते ते आजही

१९. श्रीज्ञानेश्वरी, मुंबईराज्य शिक्षणखाते, मुंबई १९६०, आवृत्ती दुसरी. प्रस्तावना, पृ. ११.

* "D1 = Madras, Adyar Library, XLIc 65 (orig. No. 34L65 ; dated Śaka 1562 (A. D. 1640) " अशी नोंद 'Introduction, Page X' वर आहे.

२०. ज्ञानेश्वरी अध्याय नववा, मं. द. सी. पंगु आणि पां. ना. कुलकर्णी, व्हीनस प्रकाशन : पुणे, आवृत्ती पहिली १९५७, प्रस्तावना पृ. ४.

मला मान्य आहे. ज्ञानेश्वरीत सुटे सुटे श्लोक घातले काय, श्लोकगट ठेवले काय, पदपद्धतीची योजना केली काय किंवा प्रा. धोंड म्हणतात त्याप्रमाणे गीताश्लोकविरहित, जाडबारीक ठसे वापरून, परिच्छेद पाडून, विरामचिन्हे घालून व ओवीक्रमांक गाळून (ते तेथे असले तरी वाचताना आपण त्यांच्याकडे लक्ष देत नाही.) ती छापली काय हे सर्व प्रकार ज्ञानदेवींच्या अभ्यासासाठीच निर्माण झाले आहेत, होत आहेत. त्या त्या पद्धतीचे काही फायदे आहेत, तसेच कोणाला काही तोटेही दिसतील. आज कोणी ज्ञानेश्वरी आर्येत, अभंगात, गद्यात लिहिली तर तो त्यांच्या अभ्यासाचा व भक्तीचा भाग होय. हे सर्व, ज्ञानेश्वरीचा आशय समजून घेण्या– देण्याचे प्रयत्न आहेत, (हेही व्हायला हवेत) पण ते ज्ञानेश्वरीसंहिता ठरविण्याचे नव्हेत.

प्राचीनांचा अभ्यास केवळ तत्त्वज्ञानप्रधान किंवा अलंकारप्रधान होता असे नाही. तो रूपाचाही विचार करीत होता. मुळात जर संस्कृत श्लोक नसतील तर, ते एका अर्थी ज्ञानेश्वरीचा रूपविचार करण्यासाठीही आले असे म्हणता येते. हा जसा तुलनात्मक अभ्यास होता तसाच ज्ञानेश्वर कोणत्या गोष्टीवर अधिक भर देतात हे पहाण्याचाही होता. श्लोक किंवा श्लोकगट जेथे असेल तेथून नवा परिच्छेद मानायचा. तो श्लोक किंवा श्लोकगट म्हणजे पुढच्या ओव्यांच्या विभागाचा – परिच्छेदाचा मथळा. पण याने पूर्ण समाधान न झाल्याने बरवापरंपरा सुरू झाली. कंसातील शब्द म्हणजे पुन्हा कंस येई-पर्यंतच्या भागाचा मथळा. जितके कंस तितके मथळे. गीताश्लोकातील शब्दांच्या मथळ्यांनी गीतांतर्गत भागाची सोय लागली. गीताबाह्य भागासाठीही बरवा-पद्धतीत जेव्हा मथळे आढळतात तेव्हा या पद्धतीने ज्ञानेश्वरीचा रूपविचार पूर्णपणे केला आहे असे म्हणता येते. 'चूर्णिका', 'अयं भावः', 'अयं अभि-प्रायः', 'भक्तिरहस्यम्' आदी संस्कृत मथळ्यांनी गीताबाह्य भागाची सोय त्यांनी लावली. 'एकेका श्लोकावरील सर्वच ओव्या एकत्र वाचल्याने ज्ञानदेवांची स्व-तंत्र परिच्छेदरचना विफल होते' हा प्रा. धोंडांचा आक्षेप[२१] बरवापद्धती लक्षात घेतली तर दूर होतो. तेराव्या अध्यायातील

'अमानित्वमदंभित्वमहिंसा क्षांतिरार्जवम् ।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ ७ ॥'

हा श्लोक प्रा. धोंडांनी उदाहरणार्थ नोंदला आहे. येथे 'अहिंसे'वर ९६ ओव्या आहेत. पण इतक्या ओव्यांचा प्रदीर्घ परिच्छेद न मानता बरवापरंपरेने

२१. वरील ११ प्रमाणे पृ. २०.

अनुक्रमणिका

'अहिंसा', 'आयुर्वेदमतम्', 'बौद्धमतम्', ['अहिंसा त्रिधा । कायिकी वाचिकी मानसिकी चेति । तत्र कायिकी त्रिधा । पादेंद्रियसाध्या हस्तेंद्रियसाध्या चक्षुरिंद्रियसाध्या च । तां व्याचष्टे' असे स्पष्टीकरण करून पुनः] 'पादेंद्रियसाध्या', 'वाचिकी', 'चक्षुरिंद्रियसाध्या', 'हस्तेंद्रियसाध्या', 'मानसिकी' असे छोटेछोटे परिच्छेद मानले आहेत. गोविंद बरवा यांनी परिच्छेद पाडून ज्ञानेश्वरी लिहून काढली नसली तरी अशा मथळ्यांनी परिच्छेदच दर्शविले आहेत. म्हणून मधूनमधून येणाऱ्या श्लोकांनी वा पदांनी बिचकून जाण्याचे कारण नाही. ओवीच्या चरणांच्या शेवटचे दंड, ओवीचे क्रमांक वाचनाच्या वेळी आपण लक्षात घेत नाही, त्याचप्रमाणे संस्कृत श्लोक टाळूनही वाचन करता येणे शक्य आहे. संस्कृतानभिज्ञ वाचक तसे करीतही असले पाहिजेत. प्रा. धोंडांनी मात्र संस्कृत श्लोक वा पदे मधूनमधून का येत असतील याचा अधिक विचार न करता त्यांचा उगाच धसका घेतला आहे. बरवापद्धतीने छापलेली कुंटेप्रत[22] प्रा. धोंडांनी एकदा काळजीपूर्वक पहावी. पाचव्या अध्यायाचे खुद्द प्रा. धोंडांनी जे परिच्छेद[23] कल्पिले आहेत ते बरवापद्धतीशी पुष्कळसे जुळतेमिळते आहेत. गीतांतर्गत भागाचे ५ ते ७, ८–९, १२ ते १५, १७–१८, २४ ते २६ व २७ ते २९ असे श्लोकगट कल्पून त्यावरील ओव्यांचे त्यांनी एकेक परिच्छेद केले आहेत. बरवापद्धतीत पदानुरोधाने परिच्छेद मानावे लागतील. इतर श्लोकांवरील विवेचन प्रा. धोंडांनी सुटयासुटया श्लोकावरील मानले आहे. येथेही बरवापद्धती पदानुसारी परिच्छेद करते. गीताबाह्य भागांतील ९ ते १४ ओव्यांचा प्रा. धोंडांचा परिच्छेद कुंटेप्रतीप्रमाणे 'भक्तिरहस्यं' (काही हस्तलिखितांत 'भक्तिरहस्यं वर्णयति') या मथळ्याखाली आढळतो. ओ. ६४ ते ७० चा प्रा. धोंडांचा परिच्छेद कुंटेप्रतीत (ओ. ६५ ते ७०) 'चूर्णिका' म्हणून उल्लेखिला आहे. 'ऐसा योगयुक्तिचा उद्देशु' या १६० व्या ओवीपासून अध्यायांतापर्यंतच्या भागास 'एतच्छ्लोकव्याख्यानमंतिमाध्याये व्याख्यास्यति ।' अशी पुस्ती जोडून 'उत्तराध्यायबीजम्' असे शीर्षक बरव्यांनी दिले आहे. ओ. १८, २५, १०१ (कुंटे १०२), १०८ (कुंटे १०९), १३४ (कुं १३५) व १४९ (कु १५०) या ओव्यांना कुंटेप्रत 'चूर्णिका' म्हणते. प्रा. धोंड १४९ व्या ओवीचा स्वतंत्र परिच्छेद करतात पण इतर 'चूर्णिका' वेगळ्या न दाखविता त्यांनी अन्य

---

२२. ज्ञानेश्वरी– सं. अ. मो. कुंटे, चतुर्थावृत्ती.

२३. वरील ११ प्रमाणे– पृ. २५ ते ३२.

अनुक्रमणिका

परिच्छेदांत समाविष्ट केल्या आहेत. या विभागणीसंबंधी किंचित मतभेद निर्माण होणे शक्य आहे, तथापि ज्ञानदेवीचा रूपविचार संस्कृत शीर्षके देऊन प्राचीन अभ्यासकांनीही केला आहे हे प्रा. धोंडांनी आणि इतर अभ्यासकांनीही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. 'गीता समजून घ्यावी, म्हणून काही आपण ज्ञानेश्वरी वाचत नाही' हे प्रा. धोंडांचे विधान[२४] मला एकदम मान्य आहे पण त्यापुढे थोडेसे जाऊन मला म्हणावयाचे आहे, "ज्ञानेश्वरी समजून घेण्यासाठी गीता 'वाचली' पाहिजे."

---

२४. तत्रैव, पृ. १८.



डॉ. हेमन्त त्रि. इनामदार

गीतेचे देशीकार लेणे

ज्ञानदेव आणि त्यांची भावार्थदीपिका यांचा गौरव आजवर अनेक जाणकारांनी मुक्त कंठाने केला आहे. "'नामा म्हणे ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी। एक तरी ओवी अनुभवावी ॥" अशी ज्ञानदेवांची साक्ष आहे. "'ब्रह्मसाम्राज्य-दीपिका। वर्णियेली गीतेची टीका ॥" ज्ञानदेवांची ही गीताटीका म्हणजे ब्रह्मरूपी साम्राज्याच्या मार्गावरील दीपिका आहे, असे संत एकनाथ सांगतात. ह. भ. प. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर म्हणतात, ' विश्वाच्या वाङ्मयात ज्ञानेश्वरी-सारखा सर्वांगसुंदर ग्रंथ झालाच नाही ! " गुरुदेव रामचंद्र दत्तात्रय रानडे यांच्या मते "ज्ञानदेवांच्या ठिकाणी तत्त्वज्ञान, काव्य व आत्मानुभूती यांचा एक अद्‌भुत त्रिवेणीसंगम झाला होता व हेच त्यांच्या गीताभाष्याचे महनीय वैशिष्टच होय."

ज्ञानदेवांच्या गीताटीकेची अपूर्वता भक्त–भाविकांनी आणि अभ्यासक–संशोधकांनी परोपरीने गायिली आहे. त्या सर्वांचे अभिप्राय निश्चितच महत्त्वाचे आहेत. पण ही सारी बहि:साक्ष तपासून पाहाण्यापेक्षा. आपल्या ग्रंथाविषयी स्वत: ज्ञानदेवांनीच केलेले आत्मनिवेदन विशेष लक्षणीय होय. गीताभाष्य करताना निरूपणाच्या ओघात खुद्द ज्ञानदेवांनी भावार्थदीपिकेविषयीची स्वत:ची भूमिका काही ठिकाणी विशद केली आहे. ज्ञानदेवीतील अनेक सौंदर्यस्थलांचे मर्म उकलण्याच्या दृष्टीने ही अंत:साक्ष महत्त्वाची ठरेल.

स्वत:च्या गीताभाष्यविषयीचे ज्ञानदेवांचे हे आत्मनिवेदन पुढील विषयांच्या प्रकाशात अभ्यासता येईल :–

अनुक्रमणिका

(१) स्थलनिर्देश आणि कालोल्लेख,
(२) मूळ गीतेशी अनुबंध,
(३) भाष्यलेखनामागील हेतू,
(४) मराठीचा प्रेमप्रकर्ष,
(५) ग्रंथगत रससौंदर्य, व
(६) ग्रंथफल.

आपल्या भावार्थदीपिकेत ज्ञानदेवांनी वरीलपैकी एकेका विषयाचे केलेले विवेचन सरस-रमणीय आहे. (शं. वा. दांडेकर-संपादित ज्ञानेश्वरीची चौथी आवृत्ती येथे उपयोजिली आहे.)

स्थलनिर्देश आणि कालोल्लेख

अहमदनगर जिल्ह्यातील श्रीक्षेत्र नेवासे या गावी ज्ञानदेवांनी गीतेवरील हे मराठी भाष्य लिहून पुरे केले. ज्ञानदेव सांगतात :–

ऐसें युगीं परी कळीं। आणि म्हाराष्ट्र मंडळीं॥
श्री गोदावरीचां कूलीं। दक्षिणिली॥
त्रिभुवनैक पवित्र। अनादि पंचक्रोशक्षेत्र॥
जेथ जगाचें जीवसूत्र। श्रीम्हालया असे॥
तेथ महेशान्वयसंभूतें। श्रीनिवृत्तिनाथसुतें॥
केलें ज्ञानदेवें गीते। देशीकार लेणें॥

(ज्ञानेश्वरी, अ० १८। १८०२ – ०५)

युगांपैकी कलियुगात व महाराष्ट्रदेशात श्रीगोदावरीच्या दक्षिणतीरावर त्रैलोक्यामध्ये (नेवासें –) हे एक पवित्र, अनादी व पंचक्रोश क्षेत्र आहे. जगातील सर्व जीवांची चालक असलेली श्रीमहालया (– श्रीमोहिनीराज) ही देवता तेथे आहे. आदिनाथ श्रीशंकराच्या परंपरेत उत्पन्न झालेला श्रीनिवृत्तिनाथांचा शिष्य जो ज्ञानदेव, त्याने गीतेवर हे देशीकार लेणें, म्हणजे मराठीतील टीकेचा अलंकार नेवासे येथेच चढविला.

ज्ञानदेवीच्या अखेरीस ग्रंथकाराने आपला ग्रंथलेखनकालही दिला आहे. "शके बाराशतें बारोत्तरें। तैं टीका केली ज्ञानेश्वरें। सच्चिदानंदबाबा आदरें। लेखकू जाला॥" शालिवाहन शक १२१२ मध्ये ज्ञानदेवांनी ही मराठी टीका केली व सच्चिदानंदबाबांनी ग्रंथ उतरून घेण्याचे काम केले.

मूळ गीतेशी अनुबंध

भगवद्गीतेतील विवेचनाचा धागा सांभाळून आपण हा भाष्यग्रंथ लिहिला आहे, असे ज्ञानदेव सांगतात :- "मूळ संस्कृत गीताग्रंथावरील माझी ही मराठी टीका जर मन:पूर्वक वाचली व त्या दोन्ही ग्रंथांचा अभिप्राय समजून घेतला, तर दोहोंपैकी मूळ ग्रंथ कोणता, हे कळणार नाही. शरीराच्या सौंदर्याने शरीर हेच जेव्हा अलंकारास भूषणभूत होते, तेव्हा कोणी कोणास शोभा आणली, याचा संभ्रम पडतो. माझी मराठी भाषा व संस्कृत भाषा या दोन्ही त्या प्रमाणेच एका अभिप्रायाच्या पालखीत शोभतात. गीतेतील सिद्धान्त मराठीत विशद करताना नवरसांचा वर्षाव होतो; व 'आम्हालाच प्रतिष्ठा प्राप्त झाली' असे स्वतः चातुर्य सांगू लागते. मराठी भाषेचे सौंदर्य घेऊन मी नवरसांना तारुण्य प्राप्त करून दिले आणि मगच अमर्याद असे गीतातत्त्व मराठीत मांडले, असे ज्ञानदेव म्हणतात. (ज्ञाने० अ० १०।४३-४७).

पुढे एका ठिकाणी ते सांगतात, "विशाल बुद्धीच्या व्यासाचार्यांनी महाभारतातील भीष्मपर्वामध्ये शांतरसाने परिप्लुत असलेली कथा सांगितली. कृष्णार्जुनांचा तो संवाद ओवीबद्ध अशा या मराठी काव्यात सुंदर शब्दांनी मी विशद करीन. जी अलंकारालाही सजवील व आपल्या गोडपणाने अमृतालाही मागे सारील अशी अपूर्व सुंदर मराठी भाषा वापरून मी गीतार्थाचा प्रपंच मांडीन. (अ० १३।११५३-११५५).

भाष्यलेखनहेतू

"गीतार्थे विश्व भरूं । आनंदाचें आवारूं । मांडूं जगा ॥" (अ. १३। ११५९) गीतार्थाने विश्व भरून टाकावे आणि सगळ्या जगाला आनंदाचा कोट करावा, यासाठीच ज्ञानदेवांनी मराठी गीताटीका रचली आहे आपल्या या प्रवचनाकडे श्रोत्यांनी एकाग्र चित्ताने लक्ष दिले तर जगातल्या सर्व सुखांना ते पात्र होतील असे ज्ञानदेवांचे प्रतिज्ञोत्तर आहे. (अ. ९।१).

ग्रंथश्रवणाने श्रोत्यांच्या काना-मनाचे सार्थक व्हावे, ब्रह्मविद्येची खाण त्यांना बघता यावी. परतत्त्व डोळ्यांना दिसावे, सुखाचा उत्सव उदयास यावा आणि सर्व जगाने ब्रह्मज्ञानाच्या विपुलतेत प्रवेश करावा, अशी ज्ञानदेवांची वांच्छा आहे. (अ. १३ । १६६०-६१).

मराठीचा प्रेमप्रकर्ष

गीतार्थ मराठीत मांडून ज्ञानदेवांनी संस्कृत व मराठी या दोन्ही भाषांना एकाच सिंहासनावर बसवले. "आजि हा आवडतेयां हि सुकाळु जाला । जें

गीतार्थु हा आला । मऱ्हाटिया " (अ. ११।१४). हा लाभ एकट्या अर्जुनालाच झाला असे कसे म्हणावे? ब्रह्मज्ञान मराठीतून माहित करून घेण्याची पर्वणी सर्वांनाच लाभली आहे. आपले हे प्रतिपादन मराठीतच असले, तरी ते अमृतालाही प्रतिज्ञापूर्वक जिंकील. मराठीतील अक्षरांचे कोवळेपण काय वानावे? सुस्वरांतील रागरागिणीही तिथे फिकी पडेल. या बोलांच्या रसाळपणाच्या लोभाने कानांना जिभा फुटतील व त्याच्या प्राप्तीसाठी इंद्रियांमध्ये भांडण जुंपेल. संपूर्ण पद जिथे तयार होईल, तिथे तर त्याच्या भेटीसाठी मनच बाहेर धाव घेईल. " (अ. ६।१४-१९). अहो, मालतीच्या कळ्या नाकाला सुगंधाने खरोखर चांगल्या वाटतात; पण त्यांच्या वरच्या शोभेने डोळ्यांना आल्हाद होत नाही काय? त्याप्रमाणेच मराठी भाषेच्या सौंदर्याने इंद्रिये राज्य करतील व मग सिद्धांताच्या गावाला त्यांना चांगल्या तऱ्हेने जाता येईल. (अ० ७।२०८-२०९). 'तं विदग्धा रसवृत्ती । म्हणिपैल कथा ॥' ही कथा मी चातुर्याने व रससिद्ध शैलीने सांगणार आहे, असे ज्ञानदेव म्हणतात. (अ० १०।४१). गुरुमाऊलीला ते विनवितात, " माझ्या या मराठी टीकेमध्ये तू नवरसांच्या समुद्राची भरती कर व परमार्थनिरूपणास शोभतील अशा अलंकार-रत्नांची खाण येथे उघड. मराठी भाषारूपी पृथ्वीमध्ये अलंकार-रूपी सोन्याची खाण उघडून तेथे आत्मविचार-वल्लरींची लावणी करून टाक. या मराठी भाषेच्या गावात आत्मज्ञानाची रेलचेल कर व जगाला केवळ ब्रह्मसुखाचीच देवाण-घेवाण करू दे." (अ० १२।११-१५).

ज्ञानदेवांचा मायमराठीचा हा प्रेमा पाहून सारस्वतकार भावे यांनी पुढील तर्क केला आहे: " या ज्ञानेश्वरीटीकेच्या पूर्वी मऱ्हाठीत गीतेवर चांगलीशी टीकाच झाली नसावी, असे दिसते आणि ज्ञानेश्वरांसारख्या ज्ञानियांच्या राजानेच ही टीका केल्यामुळे मराठीत जणो पहिलीही हीच, असे होऊन राहिले आहे. " (वि. ल. भावे, महाराष्ट्र सारस्वत, १९६३, पृ. १०७)

ग्रंथगत रससौंदर्य

प्रस्तुत भाष्यग्रंथ म्हणजे ज्ञानदेवांच्या 'विदग्ध रसवृत्ती'चा विलास आहे, हे प्रमेय डॉ. रा. शं वाळिंबे यांनी सिद्ध करून दाखविले आहे. ज्ञानदेव हे 'मराठीचे साहित्यशास्त्र' सिद्ध करून दाखविणारे एक समर्थ साहित्यिक आणि साहित्यशास्त्रज्ञ आहेत, असे डॉ मा. गो. देशमुखांनी साधार विवेचिले आहे. प्रस्तुत कथेची संगती म्हणजे भावाची संपत्ती व रसाची उन्नती आहे, असे स्वत: ज्ञानदेवच सांगतात. (अ० ४।२१२) येथे शांतरस अपूर्वतेने प्रगटेल;

अर्थपूर्ण व सागरापेक्षाही गंभीर असे मराठी बोल येथे ऐकायला मिळतील. मलयपर्वतावरील मंद व सुगंधी वाऱ्याला अमृताची गोडी लाभली तर आपल्या स्पर्शाने तो सर्व शरीर शांत करील. या कथेचे श्रवणही तसेच सुखद होणार आहे. अकराव्या अध्यायात विश्वरूपदर्शनयोगाचे वर्णन करताना ज्ञानदेव सांगतात, "प्रयागक्षेत्री गंगा व यमुना या दोन नद्यांचे प्रवाह प्रगटपणे दिसतात; व त्या दोन ओघांच्या मध्ये सरस्वती ही नदी गुप्त रूपाने असते. येथेही शांत व अद्भुत हे दोन रस स्पष्टपणे दिसणारे आहेत व त्या दोन रसांत गीता ही गुप्त सरस्वती आहे. त्यामुळे या त्रिवेणीसंगमात सुस्नात होण्याचा योग सर्वांना प्राप्त झाला आहे." ज्ञानदेवांच्या या भूमिकेमुळे भावार्थदीपिकेचा रसास्वाद घेत असताना "भावाचा फुलौरा होत जाये । मतिवरी" असा सुखद प्रत्यय वाचकांना येत जातो.

ग्रंथफल :

"म्हणौनि भलतेणें एथ सद्भावें नाहावें ।
प्रयागमाधव विश्वरूप पाहावें ॥
येतुलेनि संसारासी द्यावें । तिलोदक ॥ (अ० ११ । १०)

या त्रिवेणीसंगमात आस्तिक्यबुद्धीने स्नान करून विश्वरूप माधवाचे दर्शन घ्यावे व तेथूनच संसाराला तिलांजली द्यावी अशी आपली भूमिका ज्ञानदेवांनी मांडली आहे; जो कोणी सश्रद्ध वाचक येथे सेवाबुद्धीने येईल त्याला स्वानंद-साम्राज्याचे चक्रवर्तीपद प्राप्त होईल. (अ. १८.१६६७). ज्ञानदेव म्हणतात, ही माझी ओवीबद्ध गीताटीका श्रोत्याला समाधी आणते. हे सहज कवित्व असून ते श्रोत्यांचे विश्रान्तिस्थान झाले आहे. "तैसें अध्यात्मशास्त्रीं इयें । अंतरंगचि अधिकारिये । परि लोकु वाक्चातुर्यें । होईल सुखिया ॥" परमार्थाच्या क्षेत्रात अंतर्मुख वृत्तीचे लोक अधिकारी असतात, पण सामान्य जनांना शब्द-चातुर्यामुळेही सुख वाटते.

— ज्ञानदेवांचे हे देशीकार लेणे कसे आहे ?

"अहो अळुमाळ अवधान देयावें ।
येतुलेनि आनंदाचिया राशीवरी बैसावें ॥ "

◆ ◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

श्री. ल. रा. नसिराबादकर

ज्ञानेश्वरांची सामाजिक करुणा

संत वाङमय हे मराठी साहित्याचे केवळ आभूषणच नाही, तर मराठी संस्कृतीला लाभलेले मोठे वरदान आहे. मराठी संस्कृतीच्या वैशिष्टयपूर्ण जडणघडणीतील संतांचे श्रेय डावलून चालणार नाही. 'संत' या शब्दाचा अर्थ त्याच्या विविध छटांसह लक्षात घेतल्यास संतांची भूमिका, त्यांचे वाङमय आणि कार्य यांचे स्वरूप अधिक नेटकेपणाने आकलन होते. संत म्हणजे थोर पुरुष, अस्तित्वाची जाणीव करून देणारे (म्हणजे पर्यायाने कर्तव्याची सूचनाही देणारे), सद्‌भाव व्यक्त करणारे, लोकांचे मार्गदर्शक, लोककल्याणाची जबाबदारी मनी बाळगून वर्तणारे, लोकोद्धारासाठी झटणारे, प्रसंगी राजाचा जुलूम, दुष्काळ, रोगराई, परचक्र, जनक्षोभ निवारण करणारे असा अर्थ मध्ययुगात रूढ असल्याचे दिसून येते[1]. 'लोकांच्या कल्याणा संतांच्या विभूती', 'पवित्र ते कुळ पावन तो देश । जेथे हरीचे दास जन्म घेती' यासारख्या उक्तींतूनही वरील संतविषयक भूमिका स्पष्ट होत जाते. 'यांसी आपंगिता कोण ?', 'बुडती हे जन न देखवे डोळां' ही संतवचने वरील भूमिकेला मान्यताच देणारी आहेत. 'मार्गि अंधारासरिसा । पुढां देखणाही चाले जैसा । अज्ञा प्रकटावा धर्मु तैसा । जाणतेना ॥[2]' अशी संतांची सामाजिक जबाबदारी ज्ञानेश्वरही मानतात. तेरा ते सोळा या शतकांतील महाराष्ट्राची सामाजिक स्थिती पाहता वर निर्देशिलेले गुणविशेष या ना त्या रूपाने संतांच्या कार्यातून प्रकट झालेले आढळतात. या दृष्टीने 'ज्ञानदेवें रचिला पाया । उभारिलें देवालया'

---

१. फाटक न. र. : श्री. ज्ञानेश्वर : वाङमय आणि कार्य : पृ. २ ते १६.
२. ज्ञानेश्वरी : अ. ३ : १५५.

अनुक्रमणिका




हा संत बहिणाबाईचा अभंग म्हणजे महाराष्ट्रीय संतांच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक कार्याचा स्थूल आलेखच म्हणावयास हरकत नाही.

कोणत्याही कलाकृतीचे अथवा विचारवंताच्या कार्याचे यथार्थ आकलन होण्यासाठी तत्कालीन समाजस्थिती लक्षात घेणे आवश्यक असते. कारण तो कवी वा विचारवंत आपल्या काळाचा आणि समाजाचा प्रतिनिधी असतो. त्या युगधर्माच्या संस्कारातून त्याचा मनःपिंड घडलेला असतो. त्याचे विचार अथवा कलाकृती जितकी स्वतंत्र असते तितकीच ती समाजसापेक्ष आणि कालसापेक्षही असते. म्हणून ज्ञानेश्वरांच्या काव्यनिर्मितीमागील प्रेरणा ज्या परिस्थितीत दडलेल्या होत्या ती समजावून घेतल्यास त्यांच्या काव्याचे आणि कार्याचे मर्म अधिक यथार्थपणे आकलन होऊ शकेल.

तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रात 'न्यायाते पोशी क्षितिषु' अशा रामदेवराव यादवाची कारकीर्द चालू होती. तीत समृद्धी नांदत असली, तरी एकूण जनतेची स्थिती सामान्यच होती. मधूनमधून येणाऱ्या दुष्काळांनी ती खालावत होती. इस्लामचे आक्रमण महाराष्ट्रावर अजून झाले नसले तरी त्याची झळ मात्र पोचत होती. धार्मिक क्षेत्रात वैदिक पंडित यज्ञयागादी कर्मकांडाचे आणि सकाम भक्तीचे[१] स्तोम माजवीत होते. हेमाद्रीलिखित 'चतुर्वर्गचिंतामणी' सारखा वर्षात दोन हजार व्रते सांगणारा ग्रंथ तत्कालीन ब्रह्मवृंदाची धार्मिक कल्पना आणि कर्मकांड यांचे स्वरूप प्रातिनिधिकपणे स्पष्ट करणारा आहे. अशा या तकलुपी धर्मश्रद्धेचे चित्र तेराव्या अध्यायातील अज्ञानवर्णनात रेखाटून ज्ञानेश्वरांनी तीमधील उथळपणा स्पष्ट केला आहे. शास्त्रीपंडितांचा वर्ग विद्येच्या बळावर उदरंभरण करण्यात मग्न होता. त्यामुळेच 'दृष्टीखेरीज अंगभर डोळे असणाऱ्या मोराच्या पिसासारखे तुम्ही आहात' असा त्यांचा उपहास ज्ञानेश्वरांनी केला आहे. शास्त्रीपंडितांविषयी आपला अनुभव असाच असल्याचे नामदेवांनीही[२] कथन केले आहे.

ब्राह्मण-शूद्र, गृहस्थाश्रमी-संन्यासी यांसारखे भेद या सुमारास तीव्रतेने जाणवत होते. जनसामान्यांवर जुन्या धर्मग्रंथांची पकड जबरदस्त होती. परंपरेने पुष्ट झालेल्या जातिव्यवस्थेमुळे पददलितांची मने दडपली जात होती. बहुजनसमाजाच्या ठिकाणी असलेल्या मूळच्या अज्ञानाने या दडपणाचे रूपांतर मानसिक गुलामगिरीत होत होते. जनसामान्यांना व्यक्तिविकासाचा, आत्मो-

१ ज्ञानेश्वरी : अ. २ : २४५–२५३; अ. ९ : ३०७–३३४.

२. ज्ञानदेवांचे अभंग : १६१४ : सकलसंतगाथा : खंड १ : पृ. २६६.

द्वाराचा मार्ग बंद झाला होता. त्यामुळे हा अज्ञ समाज क्षुद्र देवतांच्या पूजनात इतिकर्तव्यता मानत होता. या सामान्यांचा, दलितांचा उद्धार करण्याची, त्यांना विकासाचा व उन्नतीचा मार्ग दाखविण्याची आपली नैतिक जबाबदारी शास्त्री-पंडित सोयीस्करपणे विसरले होते. दलितांना साध्या माणुसकीने वागविण्याचे सौजन्यही हा उच्चवर्णीय पंडितवर्ग दाखवू शकला नाही. स्वत: ज्ञानेश्वरांना सुद्धा याचा अनुभव होता. 'द्विजीं वाळियेलें। जगीं सांडियेलें। शेखीं उपेक्षिले। आप्तवर्गीं ॥' अशा विठ्ठलपंतांच्या संसाराच्या आगीत ते होरपळून निघाले होते. उच्चवर्णीयांकडून होणाऱ्या या उपेक्षेमुळे महाराष्ट्रातील निरक्षर बहुजन समाज इतर पंथीयांकडे आकर्षिला जात होता, या परिस्थितीला तोंड देण्यासाठी साऱ्या समाजाच्या धर्मभावनेला अध्यात्मविचाराचे, श्रेष्ठ जीवन-मूल्यांचे आणि भक्तीचे निष्ठायुक्त असे व्यापक अधिष्ठान प्राप्त करून देणे ही काळाची गरज होती. 'यासी अपंगिता कोण ?' अशा उदार भावनेने आणि सामाजिक करुणेने ज्ञानेशांनी हा मार्ग पत्करला.

लोकजीवनाला कल्याणकारी मार्ग दाखविणे, लोकमानसात आत्मविश्वास उत्पन्न करणे आदर्श जीवनमूल्ये समोर ठेवून जगण्याची स्वतंत्र अशी जीवननिष्ठा समाजाला प्राप्त करून देणे ही संतांची सामाजिक जबाबदारी होती. मतामतांच्या गलबल्यात सापडलेल्या, 'स्व'चे भान हरपून बसलेल्या समाजाला ज्ञानेश्वरांनी भावार्थदीपिकेच्या रूपाने समन्वयवादी आणि सर्वसमावेशक असा भक्तीचा मार्ग दाखविला. 'अंतरंगचि अधिकारिये' या त्यांच्या आध्यात्मिक ब्रीदात लोककल्याणाची कल्पनाही अंतर्भूत होती. आपल्या विचारप्रतिपादनाला सामाजिक मान्यता प्राप्त व्हावी म्हणून त्यांनी गीताभाष्याचा मार्ग चोखाळला. भाष्यलेखनासाठी ज्ञानेश्वरांनी गीतेची निवड करावी या मागे जनमानसावर गीतेचे विलक्षण प्रभुत्व होते हे एक कारण. पण गीतेच्या ठिकाणी वेदांपेक्षाही अधिक उदारता व व्यापकता होती हे त्याहून महत्त्वाचे. वेदाप्रमाणे वर्ण, जाती, स्त्री-पुरुष अशी भेदांची कृपणता गीतेने ठेवलेली नाही,[१] म्हणून ज्ञानेश्वर गीतेला वेदांहून श्रेष्ठ मानतात. वेदांनी ज्या स्त्री-शूद्रादिकांना अव्हेरले त्या सर्वांना संसाराच्या चोहट्यावर गीतेने मोक्षाची गवांदी घालून दिली. भक्तीच्या

१. 'वेद संपन्नु होय ठाईं। परी कृपणु ऐसा अनु नाहीं।
जे कानीं लागला तिहीं। वर्णांचिचि ॥
येरां भवव्यथा ठेलियां। स्त्रीशूद्रादिकां प्राणियां।
अनवसरु मांडूनियां। राहिला आहे ॥' ज्ञा : अ. १८ : १४५७-५८

क्षेत्रात शास्त्रप्रामाण्य आणि जातिभेदाची तटबंदी मोडून[1] स्त्री-शूद्रांना आत्मविकासाचा मार्ग ज्ञानेश्वरांनी खुला करून दिला.

माणसाचे मोठेपण सामाजिक प्रतिष्ठेवर नसून व्यक्तिगत चारित्र्यावर अवलंबून असते हा ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेला नीतिविचार तत्कालीन वैदिक -पंडितांच्या वृत्ती आणि कृती पाहू जाता अधिक महत्त्वाचा वाटतो. व्यक्तिगत चारित्र्यातून सामाजिक नीतीची प्रतिष्ठापना होत जाते. ज्ञानेश्वरांनी स्वकालीन समाजाला उचित अशी नव्या विचारांची बैठक प्राप्त करून देण्यात या नीति-विचाराचे महत्त्वही तितकेच मोठे आहे.

श्रेष्ठ अथवा कनिष्ठ कुळात जन्माला येणे ही माणसाच्या हातातली गोष्ट नाही. समाजात जे कोणतेही स्थान प्राप्त झाले असेल ते स्वीकारून ज्या कुळात जन्म मिळाला असेल त्या कुळात राहून निरपेक्षपणे कर्म करणे हे माण-साचे खरे कर्तव्य आहे. आणि हाच खरा धर्म असल्याची ग्वाही ज्ञानेश्वरांनी दिली आहे. सर्वांभूती समभाव राखण्याचा आणि कर्मातच ईश्वर पाहण्याचा उपदेश त्यांनी समाजाला केला. पढिक पांडित्यापेक्षा आत्मानुभव श्रेष्ठ अस-ल्याचे त्यांनी पुनः पुनः सांगितले. बहुजनसमाजाला हा उपदेश समजणे सुलभ होते आणि तो त्यांच्या आवाक्यातलाही होता. संन्यास व कर्मयोग हे दोन्ही मोक्षदायक असले तरी कर्मयोग हा जाणत्या व नेणत्या अशा सर्वांना[2] सुलभ आहे. या कर्मयोगाच्या आचरणात ' गृहादिक आघवे । तें काहीच न लगे त्यजावे ' हे वैशिष्टच आहे. फलाच्या आशेने फलासक्त पुरुष जितक्या उत्सुकतेने कर्माचे आचरण करतो तितक्याच उत्सुकतेने फलाशा नसलेल्या लोकांनीही कर्मे केली पाहिजेत. असा हा कर्मयोग समाजाच्या हिताचा आहे असे ज्ञानेशांचे सांगणे आहे. विश्व मोहरे लावण्यासाठी आपण लोकांशी समरस झाले पाहिजे. फलाशा नसलेल्या लोकांनीही कर्मे केली पाहिजेत.[3] निष्काम पुरुषाने लोक-संग्रहालागी कार्य करणे अगत्याचे आहे. असा हा कर्मयोग समाजाच्या हिताचा असल्याने विश्व मोहरे लावण्यासाठी लोकांशी समरस होण्यावर ज्ञानेश्वरांनी भर दिला आहे.

१. ' म्हणोनि कुळ जाति वर्ण । हे आघावेंचि गा अकारण । '
ज्ञा : ९ : ४५६

२. ' तऱ्हीं जाणां नेणां सकळां । हा कर्मयोग कीर पांजला ।
जैसी नाव स्त्रियां बाळां । तोयतरणीं ॥ " ज्ञा. अ. ३ : १६९

३. ज्ञा. : अ. ३ : १६९

आपल्या तत्त्वविचाराच्या निरूपणासाठी ज्ञानेश्वरांनी ज्या गीतेचा आधार घेतला तीमधील आदर्श पुरुषाला त्यांनी समाजाभिमुख बनविले. हा निरपेक्ष आदर्श पुरुष 'आपणपां विश्व देखिजे । आणि आपण विश्व होईजे'[१] अशा वृत्तीने स्वजनांच्या उद्धाराची चिंता वाहतो. मुळात लौकिकापासून अलिप्त असूनही तो लोकात राहतो. 'तोयसंगे आभासे । भानुबिंब' असा तो असतो. गंगेचे पाणी जगाचे ताप, पाप फेडीत; तीरीच्या झाडांचे पोषण करीत जसे समुद्राला जाऊन मिळते; कमळांना विकसवीत, जगाचा अंधार नाहीसा करीत सूर्य जसा प्रदक्षिणेला निघतो तैसी बांधली सोडित । बुडाली काढित । साकडी फेडित । आर्तांचिया ।।'[२] ईश्वरभक्त लोकोद्धाराचे कार्य करीत पुढे जात असतो.

श्रेष्ठ पुरुषांचे अनुकरण इतर जन करतात. या दृष्टीने श्रेष्ठ पुरुषांवरील जबाबदारी ज्ञानेश्वरांनी तपशीलाने विशद केली आहे. मिळवावयाचे ते ज्यांनी मिळविले व म्हणून निरिच्छ झाले त्यांनी देखील लोकांना वळण लावण्याकरिता कर्म करणे गरजेचे आहे, हा विचार ज्ञानेश्वरांनी पुढील शब्दात स्पष्ट केला आहे.

'देखें प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले ।
तयाही कर्तव्य असे उरलें । लोकांलागीं ।।
मार्गी अंधासरिसा । पुढे देखणाही चाले जैसा ।
अज्ञाना प्रकटावा धर्मु तैसा । आचरोनि ।।
हा गा ऐसे जरी न कीजे । तरी अज्ञानां काय बोजे ।
तिहीं कवणपरी जाणिजे । मार्गातें या ।।
एथ वडील जे जे करिती । तया नाव धर्मु ठेविती ।
तेंचि येर अनुष्ठिती । सामान्य सकळ ।।
हें ऐसे असे स्वभावें । म्हणोनि कर्म न संडावें ।
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ।।'[३]

आदर्श माणूस हा सामान्यातलाच एक असतो. पण सामान्यातला असून तो त्या पलीकडलाही[४] असतो असे सांगून जनसामान्यांच्या मनात आदर्शाकडे जाण्याचा विश्वास ज्ञानेश्वर कसा निर्माण करतात हे यावरून स्पष्ट होते.

१. ज्ञा. : अ. ६ : ४०९
२. वित्ता : अ. १६ : २०१
३. कित्ता : अ. ३ : १५५–१५९
४. ज्ञा. : अ. ५ : ४०

बहुजनांना मोक्षप्राप्तीची आणि आत्मोद्धाराची इच्छा होतीच. पण कर्मयोग, ज्ञानयोगासारखे मोक्षप्राप्तीचे मार्ग त्यांच्या कुवतीपलीकडले आहेत; त्यांना ते आपल्या दुबळेपणामुळे चोखाळता येणे शक्य नाही हे लक्षात घेऊन ज्ञानेश्वरांनी त्यांना भक्तीचा सुलभ, सोपा मंत्र सांगितला, त्यांनी भक्ती ही स्वतंत्र जीवन-निष्ठा मानली[1] आणि तिचा उद्घोष आपल्या ग्रंथांतून आणि अभंगवाणीतून केला.

ही जीवननिष्ठा देणारे तत्त्वज्ञान बहुजनांपर्यंत पोचवून ज्ञानेशांना गीतार्थेसी विश्व भरावयाचे होते. या जगी आनंदाचे आवारू मांडावयाचे होते. आजपर्यंत ज्या गीर्वाणवाणीतून हे तत्त्वज्ञान सांगण्यात आले त्या संस्कृताची गहने तीरे ओलांडणे सामान्यांना अवघड आणि अशक्य होते. त्यांच्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी मराठीचा अंगीकार केला. ज्ञानेश्वरांसमोर केवळ संस्कृतज्ञ आणि योगमार्गी वर्ग नव्हता, तर अज्ञानी आणि भाबडा असा आबालवृद्ध जनसागर होता. त्याला जीवनाचा हा नवा मंत्र सोप्या शब्दांत सांगावयाचा होता. मराठीत लेखन करण्यामागे जसा त्यांचा भाषाभिमान प्रगट होतो, तसे 'आबालसुबोध' लिहिण्यामागे जनसामान्यांच्या उन्नतीची त्यांची ओढही प्रकट होते.

वास्तविक पाहता ज्ञानेश्वरी हा तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ. प्रतिपदी ग्रंथार्थेसी झाडा देण्याची आपली प्रतिज्ञा ज्ञानेश्वरांच्या पूर्ण लक्षात आहे. असे असूनही स्पष्टीकरणाच्या निमित्ताने जनसामान्यांपर्यंत पोचण्यासाठी, त्यांच्याशी अधिक जवळीक साधण्यासाठी रसाळ निवेदने आणि विस्तीर्ण रूपके यांची योजना ते करतात. अशा स्थली ते अधिक रमतात. त्यांच्या कवित्वाचा, सख्यत्वाचा आविष्कार अशा समजावून सांगण्यातून अधिक होतो. आचार्योपासना, गीताप्रेम, भक्तिप्रेम अशी स्थले कितीतरी सांगता येतील. ही रम्य स्थले म्हणजे ज्ञानेशांनी समाजाशी केलेल्या हितगुजाची प्रतिकेच होत. व्यापक सामाजिक करुणा त्यामागे उभी आहे. समाजाच्या आध्यात्मिक विकासाची ही दीपिका सामाजिक करुणेच्या भावाने विनटलेली आहे असा 'भावार्थदीपिके'चा अर्थ घेणे योग्य ठरेल.

ज्ञानेश्वरांनी चिद्विलासवादाने महाराष्ट्राच्या समाज-जीवनावर मोठा परिणाम घडविला. इये मराठीचिये नगरी ब्रह्मविद्येचा सुकाळ केला. अमृतातेही पैजा जिंकण्यासारखी अलौकिक आणि रसाळ काव्यनिर्मितीही केली हे त्यांचे असामान्य कर्तृत्व मान्य करूनही अधिक लक्षात राहते ते त्यांचे प्रसन्न, सौजन्य-

---

१. सरदार गं. बा. : संत वाङमयाची सामाजिक फलश्रुती : (तृतीयावृत्ती) : पृ. ७५.

अनुक्रमणिका

संपन्न व्यक्तित्व. शांत, सह्य आणि अखिल मानवजातीबद्दलच्या अपार करुणेने ओथंबलेले त्यांचे व्यक्तित्व हाच त्यांच्या कवितेचा मूळस्रोत आहे. त्यांच्या व्यक्तित्वात ज्ञानाच्या प्रखरतेसोबत प्रेमाची शीतलताही आहे. 'जीवातळी आंथरितु आपला जीव' अशी त्यांची वृत्ती ज्या शास्त्राच्या कठोर तत्त्वांनी आपल्या वडिलांना देहान्त प्रायश्चित्त दिले; ज्या वर्णाश्रमव्यवस्थेमुळे ही भावंडे उघड्यावर पडली त्याविषयी त्यांच्या लेखनात कुठेही अकस, प्रक्षोभ, अनुदारपणा, कटुता आढळणार नाही. पण बहुजनांच्या आत्मविकासाची झालेली कोंडी पाहून मात्र ते अस्वस्थ होतात. त्यातूनच मराठीच्या नगरी ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करण्याची आणि तिन्ही लोक आनंदे भरण्याची दुर्दम्य इच्छा जन्म घेते, (हे तिन्ही लोक म्हणजे ज्ञानी, योगी आणि भक्त असे मानले तर ते अनुचित होऊ नये) एवढे असूनही कुठे आवेश नाही. 'ते देवाचे मनोगत। दावित अहासी तू मूर्त' एवढेच ज्ञानेश्वर श्रोत्यांच्या तोंडून वदवितात.

परमार्थसाधनाला आपण पात्रच नाही अशा न्यूनगंडाने पछाडलेल्या मनांना ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या या भक्तिमार्गी चळवळीने मोठा हात दिला. प्रा गं. बा. सरदार यांनी या कार्याचे स्वरूप मार्मिकपण विशद केले आहे. ते म्हणतात, "कोणत्याही जातीच्या मनुष्याला भक्तिपंथाच्या द्वारा आध्यात्मिक उन्नती साधता येईल. नैतिक सामर्थ्य वाढविता येईल. प्रापंचिक दुःखावर मात करता येईल. असा अगदी खालच्या थरातील लोकांतही या चळवळीने विश्वास निर्माण केला.''[१] ज्ञानेश्वरप्रणीत सामाजिक करुणेचे स्वरूप वरील विधानातून स्पष्ट व्हावयास हरकत नाही. ज्ञानेश्वरांच्या हृदयात विश्वकल्याणाची तळमळ केवढी होती हे त्यांच्या पसायदानावरून सहज स्पष्ट होण्यासारखे आहे. दुरितांचे तिमिर जाऊन अखिल विश्वाला स्वधर्मसूर्याचा प्रकाश प्राप्त व्हावा आणि ज्या कुणाचेही जे काही वांछित असेल ते पूर्ण व्हावे या मागणीतील शब्दसंपुटात अखिल मानवजातीला गवसणी घालणारा व्यापक व सर्वस्पर्शी असा जीवनाशय भरलेला आहे. ज्ञानेश्वरप्रणीत आध्यात्मिक विचारांच्या मूळ चित्राला अशी समाजप्रबोधनाची चौकट आहे. याचे श्रेय सामाजिक करुणा अंतरंगी व्यापून राहिलेल्या त्यांच्या सहृदय व्यक्तित्वाला आहे. ज्ञानेशांच्या ठिकाणी मूलतः वास करीत असणाऱ्या प्रज्ञेला आणि प्रतिभेला या जनसामान्यांविषयीच्या अपार करुणेने आणि प्रेमाने मोठी अलौकिकता प्राप्त करून दिली आहे.

१. सरदार गं. बा. : संत वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती : तृतीयावृत्ती; पृ. १३.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

श्री. रामचंद्र चिंतामण ढेरे

त्र्यंबकमठिका

‘ बोधाचा हा संवसारा ’

ज्ञानदेवांचे जीवन आणि जीवनदर्शी वाङ्मय हे भक्तिभागीरथीतील एक महातीर्थ आहे. या महातीर्थातील संजीवक जळाच्या स्नानपानाने अमृतता प्राप्त केलेल्या अनेक भाग्यवंतांनी या महातीर्थाची महती मुक्तकंठाने गायिली आहे. सुदूर भूतकाळातून वाहत आलेला भारतीय साधनेचा प्रवाह या महातीर्थाच्या ठायी येताच एवढे विशाळ, सखोल आणि विमल स्वरूप पावलेला आहे की, त्याच्या विशाळतेत सारी मानवता सामावली आहे; त्याच्या सखोलपणात साऱ्या उदात्त चिंतनाची परिसीमा झाली आहे; आणि त्याच्या विमलतेतून साऱ्या पापांच्या परिहाराची ग्वाही घुमत आहे. एवढी महत्ता लाभलेली असूनही ज्ञानदेव अत्यंत विनम्र आहेत. आपण आपल्या जीवनातून आणि वाङ्मयातून प्रकट केलेला ‘ बोधाचा हा संवसारा ’ आपला नसून, तो आपणांस गुरुक्रमाने लाधलेला आहे, असे त्यांनी ज्ञानदेवीच्या उपसंहारात उत्कट शब्दांनी सांगितले आहे. क्षीरसिंधूच्या परिसरात श्रीत्रिपुरारीने शक्तीच्या कर्णकुहरात जे सांगितले, ते मकरोदरात गुप्त असणाऱ्या मत्स्येंद्रनाथाला प्राप्त झाले. तो ‘ मत्स्यप्रसव ’ नाथ (सप्त -)शृंगावर भग्नावयव चौरंगीला भेटला आणि त्याने चौरंगीला ‘ सर्वांगी संपूर्ण ’ केले. त्यानंतर त्या मत्स्येंद्राने तथा मीननाथाने श्रीगोरखरायाला आपली समाधि-मुद्रा प्रदान केली. ‘ योगाब्जिनीसरोवर ’ आणि ‘ विषयविध्वंसैकवीर ’ अशा गोरक्षनाथाने हे ‘ शांभव अद्वयानंदवैभव ’ श्रीगहनीनाथाला दिले आणि त्याने ‘ भूतांना कली ग्रासीत आलेला आहे ’, असे पाहून श्रीनिवृत्तिनाथांना अशी आज्ञा दिली की—

अनुक्रमणिका





अनादिगुरुशंकरा- । पासौनि शिष्यपरंपरा ।
बोधाचा हा संवसारा । जाळी आमतें ।।
तो हा घेऊनि आववा । कळि गीळिते यां जीवां ।
सर्व प्रकारिं धावा । करि पां वेगां ।।
आधि तो तंव कृपाळु । वरि गुरुआज्ञेचा बोलु ।
जाला जैसा वरिषाकाळु । खवणलें मेघां ।।
मग आत्ताचेन उपरसें । गीतार्थग्रथनमिसें ।
वरिखळा शांतरसें । तो हा ग्रंथु ।।
तेथ पुढां मी बापिया । मांडला आर्ती आपुलेया ।
कीं यथासाठिं यवडेया । आणिलां यशा ।।
एवं गुरुक्रमें लाधलें । समाधिधन जें आपुलें ।
तें ग्रंथि बांधौनि दीधलें । गोसांवि मज ।।

[ज्ञा. (शासकीय प्रत), १८. १७३७–१७४२]

ज्ञानदेवांच्या या कथनाचा विचार करता, त्यांचे सद्‌गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ यांना गयनीनाथांकडून गुरुक्रमागत असा जो बोधाचा वारसा प्राप्त झाला, तोच त्यांनी आपल्या ग्रंथाच्या द्वारा सकळांना उपलब्ध करून दिला आहे, असा ज्ञानदेवांचा अभिप्राय आहे. अर्थातच निवृत्तिनाथांना हा बोध ज्या ठिकाणी प्राप्त झाला आणि त्या बोधप्राप्तीच्या स्थानाची महती निरंतर हृदयात बाळगून त्यांनी ज्या ठिकाणी अखेर मंत्र समाधी स्वीकारली, त्याचे महत्त्व जाणून घेण्याचा प्रयत्न, ज्ञानदेवांना लाभलेल्या बोधाचे मूलस्रोत शोधण्याच्या दृष्टीने, अत्यावश्यक ठरतो. दुर्दैवाने आजवर आपण ज्ञानदेवांच्या बोधगंगेचा प्रवाह जेथून उगम पावलेला आहे, त्या गंगोत्रीचा शोध घेण्याच्या इच्छेने या स्थानाकडे वळलेलोच नाही हे स्थान आपल्या एवढे निकट असूनही आपण त्याकडे आजवर कमालीचे दुर्लक्ष केले आहे आणि कामरूपापासून काश्मीरपर्यंत त्या गंगोत्रीच्या दर्शनासाठी भटकत राहिलो आहोत.

निवृत्तिनाथांना गयनीनाथांकडून त्र्यंबकक्षेत्रानजिकच्या ब्रह्मगिरीवरील गुंफेत बोधप्राप्ती झाली, असे ज्ञानदेवांच्या सर्व चरित्रकारांनी निःसंदिग्धपणे सांगितले आहे याचा अर्थ असा की, युगानुयुगे महाराष्ट्राचे अंतर्बाह्य जीवन पोसणारी गौतमी गंगा जेथून प्रवाहित झाली तेथूनच ज्ञानदेवांच्या बोधगंगेचा उगम झालेला आहे. त्र्यंबकक्षेत्राच्या कक्षेतील ब्रह्मगिरीहून उगम पावलेला हा प्रवाह मुळात कसा होता, त्याने कोणती वळणे-वाकणे घेतली, कोणते पुराड

उरी वागवले आणि ज्ञानदेवांच्या ठायी येताच त्याची पुष्टी आणि परिशुद्धी कशी घडली, याचा आपण शोध घ्यायला हवा.

स्थलपुराणांचे महत्त्व

निवृत्तिनाथांना गहिनीनाथांकडून परमबोधाचा ठेवा ज्या स्थानी प्राप्त झाला, त्या स्थानाचे सांस्कृतिक महिमान आपण जाणून घ्यायला हवे. त्र्यंबकक्षेत्राची महती आपल्या वाङ्मयात वारंवार गायली गेली आहे; तरीही या क्षेत्राविषयीच्या कथागाथांचा आणि श्रुति-स्मृतींचा प्रातिनिधिक संचय झालेला आढळतो तो 'त्र्यंबकक्षेत्रमाहात्म्या'मध्ये[1]. पद्मपुराणान्तर्गत असल्याचा दावा सांगणारे हे माहात्म्य ३४ अध्यायांचे असून, त्याची श्लोकसंख्या १७१८ आहे. या स्थलमाहात्म्यात त्र्यंबकक्षेत्रातील ब्रह्मगिरी आदी पर्वत, गोदावरी आदी पुण्यप्रवाह, त्र्यंबकेश्वरादी दैवते यांच्या माहात्म्यकथा आणि या स्थानी घडलेल्या सांस्कृतिक घटनांचे व स्थित्यंतरांचे सूचन घडविणाऱ्या स्मृतिगाथा संकलित केलेल्या आहेत. याचा रचनाकाळ निश्चयाने सांगता येणे शक्य नसले, तरी त्यातून सूचित होणारा त्र्यंबकेश्वरक्षेत्राचा सांस्कृतिक इतिहास हा निःसंशयपणे इसवी सनाच्या बाराव्या-तेराव्या शतकापूर्वीचा आहे.

स्थलमाहात्म्ये अथवा स्थलपुराणे आपण सांस्कृतिक इतिहासाच्या अध्ययनक्षेत्रात उपेक्षित ठेवली आहेत. स्थलपुराणे म्हणजे कल्पित भाकडकथांची भांडारे होत, अशी आपली समजूत असल्यामुळे सांस्कृतिक इतिहासाच्या रचनेचे एक साधन म्हणून त्यांचा विचार करण्याच्या मनःस्थितीत आपण केव्हाही नसतो. परंतु स्थलपुराणांचा आपण पूर्वग्रहरहित व रहस्योद्ग्राही दृष्टीने अभ्यास करू लागलो, तर आपणांस असे प्रतीत होईल की, स्थलपुराणांमध्ये त्या त्या स्थलाच्या परिसरात घडलेल्या अनेक सांस्कृतिक महत्त्वाच्या घटनांचे, स्थित्यंतरांचे व क्रियाप्रतिक्रियांचे प्रतिबिंब प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष स्वरूपात उमटलेले असते. त्या त्या स्थलातील दैवताची प्रतिष्ठा कसकशी वाढत गेली; त्या दैवताचे मूळ रूप कसे होते; त्या मूळ रूपाचे उन्नयन कोणत्या प्रक्रियेने घडले; असे उन्नयन घडत असताना त्या दैवताचे मूल उपासक आणि विरोधक यांच्या परस्परांविषयीच्या प्रतिक्रिया कसकशा प्रकटत राहिल्या; विविध श्रद्धाप्रणालींचे संघर्ष व चढउतार कसे घडत गेले आणि अखेरीस कोणत्या बिंदूवर त्या क्षेत्राचे अधिष्ठान स्थिरावले, इत्यादी अनेकानेक रहस्यमय बाबींचे ज्ञान पायाळू अभ्यासकाला स्थलपुराणांच्या कथासंभारातून घडू शकते.

---

१. त्र्यंबकक्षेत्रमाहात्म्यम् : जगदीश्वर शिळाप्रेस, मुंबई, शके १७९४.

स्थलमाहात्म्ये अथवा स्थलपुराणे जरी पुराणांच्या परिवेशात रचली गेलेली असतात. तरी त्यांमध्ये त्या त्या स्थळाच्या सांस्कृतिक इतिहास-भूगोलाचा वापर कौशल्याने केलेला असतो. वास्तवसामग्रीवर पुराणपरिवेश चढविण्याची ही माहात्म्यरचनाकारांची पद्धती एकदा समजली, म्हणजे अभ्यासकाला कितीतरी लुप्त व गुप्त इतिहासाचे क्षण स्थलपुराणांतून पकडता येतात आणि आपल्या सांस्कृतिक परंपरेची अनेक अज्ञात पर्वे ज्ञात करून देता येतात. जेथे अस्सल साधनांच्या अभावी अडून बसावे लागते, तेथे स्थलपुराणांचे साहाय्य घेतले, तर आपले सांस्कृतिक इतिहासाचे अध्ययन गतिमान झाल्यावाचून राहणार नाही, असा माझा अनुभव आहे.

'त्र्यंबकक्षेत्रमाहात्म्या'तील सांस्कृतिक इतिहास

त्र्यंबकेश्वरक्षेत्राच्या या माहात्म्यामध्ये ब्रह्मगिरी हाच साक्षात् त्र्यंबकेश्वर आहे, असे वारंवार म्हटले आहे. 'ब्रह्माद्रिस्त्र्यम्बकः साक्षात् सर्वदेवेषु पठ्यते।' (७.१) असा घोष हे माहात्म्य पुनः पुनः करीत असल्याचे दिसते. तसेच, हा शिवस्वरूप ब्रह्मगिरी पंचलिंगात्मक आहे पंचमुखी आहे, असेही माहात्म्यकाराचे म्हणणे आहे :

अथ ब्रह्मगिरिः साक्षात् शंकरोऽयं न संशयः।
सद्योजातमिति ख्यात प्रथमं लिंगमुच्यते॥
वामदेवो द्वितीयस्तु तृतीयोऽघोरसंज्ञकः।
चतुर्थकस्तत्पुरुष ईशानः पंचमः स्मृतः॥
एतैस्तु पंचभिर्लिंगैस्त्र्यंबकोऽसौ विराजते।
पूर्वस्यामस्य शक्रस्तु ह्यजनाचलसंज्ञकः॥

(त्र्यं. मा. २. १२-१४)

हा ब्रह्मगिरी साक्षात् शंकर असून, सद्योजात, वामदेव, अघोर, तत्पुरुष आणि ईशान या पंचलिंगांनी तो युक्त आहे, अशी नोंद करून माहात्म्यकाराने पुनः असे म्हटले आहे की—

एतानि पंचलिंगानि ब्रह्माद्रौ कथितानि ते।
तेषां दर्शनमात्रेण पापराशिर्विलीयते॥ (२.१८)

सह्याद्रीवर पर्वतरूपाचा आश्रय करून विसावलेला हा शंकर (७. १५) पंचलिंगात्मक आहे, पंचमुखी आहे ही पारंपरिक श्रद्धा माहात्म्यकार पुनः पुनः नोंदवीत आहे (१८. २३-२४), हे आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे.

या शिवरूप ब्रह्मगिरीचा डावीकडचा फाटा नीलगिरी नामक असून, तो शिवाचा वामजानू मानला जातो ('अयं नीलगिरिस्तस्य वामजानुः प्रकीर्तितः । ' ७. १). शिवाने आपल्या या वामांकावर– नीलगिरीवर– पार्वतीला हाताने धरून कौतुकाने बसविले आहे (७. १६). ही 'नील-पर्वतवासिनी भवानी ' येथे 'नीलांबा ' या नावाने विराजमान झालेली आहे. माहात्म्यकाराने या नीलपर्वतवासिनी जगन्मातेला जरी 'नीलांबा ' या नावाने उल्लेखिले असले, तरी ती रेणुका आहे (७. ३१), असेही तो निःसंदिग्ध शब्दात सांगतो आणि तिच्या दर्शनाचा महिमा उत्कट शब्दांत व्यक्त करतो–

नीलपर्वतवासिन्या रेणुकायाः पदांबुजम् ।
ये पश्यन्ति नरा राजन् न ते यान्ति पुनर्भवम् ॥ (७. ३२)

(हे राजा, या नीलपर्वतवासिनी रेणुकेचे चरणकमळ जे नर पाहतात, ते पुनः पुनः जन्म घेण्याच्या चक्रातून मुक्त होतात.)

रेणुकेचे वसतिस्थान असलेला हा नीलगिरी दत्तात्रेयाचे सिद्धिक्षेत्र म्हणूनही प्रख्यात आहे. 'सिद्धिक्षेत्रमिदं पुण्यं दत्तस्याक्षयकारकम् । ' (७.२०) आणि 'दत्तात्रेयं हरिं साक्षात् वसन्तं नीलपर्वते ।' (७.२६) असे पुनः पुनः सांगून, माहात्म्यकार अशीही माहिती पुरवितो की याच सिद्धिक्षेत्रात परशुरामाने सिद्धि प्राप्त केली ('जामदग्न्येन रामेण सिद्धिः प्राप्तात्र भूमिप । ' ७.३२).

'त्र्यंबकक्षेत्रमाहात्म्या'तील नीलगिरीविषयीचा हा तपशील पाहता असे दिसते की, ब्रह्मगिरीच्या डाव्या फाट्यावर रेणुकेचे एक गाजलेले ठाणे पुरातन काळापासून असून, तेथे माहूरक्षेत्रातल्याप्रमाणेच रेणुका– दत्तात्रेय– परशुराम हे समग्र कथाचक्र निगडित झालेले आहे.

ब्रह्मगिरीच्या दक्षिणभागी कोलांबा नामक देवीचे एक ठाणे आहे. ही कोलांबा आणि नीलपर्वतवासिनी नीलांबा एकच असल्याची श्रद्धा माहात्म्यकाराने व्यक्त केली आहे. पूर्वकाळी या ठिकाणी एका मोठ्या गुहेत कोलासुर नामक दैत्य (हिरण्याक्षाचा मेव्हणा) राहत होता. नीलांबा रेणुकेने गौतमाच्या प्रार्थनेवरून गंगाद्वारी येऊन त्याचा वध केला आणि कोलासुराने मरताना केलेल्या प्रार्थनेमुळे ती 'तन्नामधारिणी' (कोलांबा) बनून, त्या ठिकाणी विराजमान झाली, अशी कथा माहात्म्यकाराने दिली आहे (१४.४१–६५). ही कथा 'कोलांबा' या नावाची स्पष्टीकरणकथा (Explanatory tale) आहे, हे उघड आहे. आजही कोलांबेचे ठाणे असलेला ब्रह्मगिरीचा भाग कोलगिरी, कोलाचल अथवा कोलागढ या नावाने ओळखला जातो. त्र्यंबकक्षेत्रातील

शिवरूप पर्वताचे 'ब्रह्मगिरी' हे नाव आणि त्याच्या पाच शिखरांना असलेली सद्योजातादी नावे यांचा शैवांच्या परिभाषेशी निकटचा संबंध आहे. शैवांच्या 'पंचब्रह्मा'चे मूर्तरूप पंचशिखरात्मक ब्रह्मगिरी हे आहे. त्याचे 'कोलगिरी' हे दुसरे नांव तंत्रालोकादी काश्मिरी शैवग्रंथांत 'कौलगिरी' या स्वरूपात वारंवार उल्लेखिले गेले आहे.

त्र्यंबकेश्वर, नीलांबा आणि कोलांबा या दैवतांचे उपरिवर्णित 'माहात्म्य' जसे अभ्यसनीय आहे, त्याचप्रमाणे या माहात्म्यग्रंथात वर्णिलेला एक संप्रदायसंघर्षही ध्यानी घेण्यासारखा आहे : शांडिल्यादी ऋषींनी गौतमऋषीशी स्पर्धा मांडून, त्र्यंबकाच्या दक्षिणेकडे पाच कोस अंतरावर विष्णुपुर नांवाचे नगर वसविले आणि त्या ठिकाणाहून कापाल, पांचरात्र, गारुड, वैष्णव, वैखानस आणि पाशुपत या सहा वेदबाह्य तंत्रांचा प्रसार देशोदेशी आणि नगरोनगरी सुरू केला. शांडिल्याचे शिष्य सर्वदूर जाऊन लोकांना वेदमार्गाचा त्याग करायला आणि वेदबाह्य तंत्रांचा स्वीकार करायला सांगू लागले. शांडिल्य आणि त्याचे अनुयायी यांनी चालविलेला हा कापाल–पाशुपतादी तंत्रांचा प्रसार शिवपुरस्कृतच होता. असेही माहात्म्यकाराने म्हटले आहे. वेदमार्गाचा उच्छेद होत आहे आणि वेदबाह्य तंत्रे फोफावत आहेत, हे पाहिल्यावर दुर्वासमुनी आपल्या शिष्यांसमवेत त्र्यंबकक्षेत्री आला आणि त्याने गौतमाची प्रथम भेट घेऊन, नंतर विष्णुपुरातील शांडिल्यादी तांत्रिकांचा धुव्वा उडविला. असे माहात्म्यकार वर्णितो. दुर्वासाच्या या विक्रमाने वेदमार्ग पुन: प्रतिष्ठित झाला, हे सांगायला नकोच. वेदबाह्य आणि वेदनिष्ठ तंत्रांचा संघर्ष आणि त्यात वेदनिष्ठ तंत्रांचा अंतिम विजय– हा त्र्यंबकक्षेत्रातील सांस्कृतिक इतिहासाचा महत्त्वाचा भाग माहात्म्यकाराने पंधराव्या अध्यायात शांडिल्य–दुर्वास–संघर्षकथेच्या रूपात वर्णिला आहे. माहात्म्यकाराच्या मते वेदबाह्य तंत्रांचे नेतृत्व शांडिल्यऋषीकडे होते आणि वेदनिष्ठ तंत्रांचे नेतृत्व दुर्वासऋषीकडे होते. या संघर्षाचा अन्वयार्थ शोधणे आवश्यक आहे.

वेदबाह्य आणि वेदनिष्ठ तंत्रांच्या या संघर्षाप्रमाणेच 'त्र्यंबकक्षेत्र-माहात्म्या'मध्ये शैव–वैष्णवांचा संघर्षही वर्णिला आहे (अ. ३) आणि त्या संघर्षाची परिणती हरिहरैक्याच्या भावनेत झाल्याचे म्हटले आहे. गौतमाच्या निमित्ताने विश्वोपकारार्थ दक्षिणगंगा प्रवाहित करून, 'पार्वत रूपाने विराजमान झालेल्या शिवाचा महिमा गाणाऱ्या शैवांनी जेव्हा विष्णुनिंदा सुरू केली, तेव्हा विष्णुभक्तीपरायण द्विज क्षुब्ध झाले आणि त्यांनी प्रतिक्रिया म्हणून शिवनिंदा आरंभिली. शैव–वैष्णवांच्या या संघर्षाने वसिष्ठ ऋषी अस्वस्थ

झाला आणि त्याने ब्रह्मगिरीच्या संमुख उभे राहून हरि-हरांची समभावाने अशी प्रार्थना केली की, "विप्रांच्या भ्रमनिवारणासाठी आपण आपले एकरूपत्व प्रकट करावे ". वसिष्ठाची ही प्रार्थना ऐकल्यावर कलहशील शैव-वैष्णवांच्या भ्रमनिवारणासाठी आणि त्या निमित्ताने जगद्धित साधण्यासाठी हरि-हरांनी एकरूपत्व धारण केले, असे वर्णन माहात्म्यकाराने ह्या शब्दांत विस्ताराने केले आहे-

देवौ हरिहरौ साक्षादेकरूपत्वमापतुः ।
एकतो जलदश्यामं परतः स्फटिकप्रभम् ॥ ... (३.५५-६१).

हरी आणि ईश्वर यांच्या एकरूपप्रकटीकरणामुळे त्र्यंबक क्षेत्र हे कायमचे हरिहरैक्याचे केंद्र बनले. त्या हरिहरस्वरूप देवाला ऋषींनी अशी प्रार्थना केली की-

इदं क्षेत्रं सुमेध्यं च भेदबुद्धिनिवारणम् ।
त्वत्प्रसादेन सर्वेश सर्वदाऽस्तु जगत्पते । (३.६४-६५).

यावर हरिहराने 'तथास्तु' म्हटले आणि 'अहमप्यत्र तिष्ठामि हरीशाख्यो द्विजोत्तमाः ।' असे आश्वासन दिले. हरिहरांचे एकरूपदर्शन आणि त्या स्वरूपात त्र्यंबकक्षेत्री सदैव निवास करण्याचे त्याचे आश्वासन प्राप्त झाल्यानंतर कलहशील शैव-वैष्णवांनी भेदबुद्धीचा त्याग केला आणि हरि-हरांची समभावाने भक्ती आचरिली, अशी या संघर्षकथेची सांगता माहात्म्यकाराने केली आहे.

'त्र्यंबकक्षेत्रमहात्म्या' तील ही सांस्कृतिक इतिहासाची सामग्री अन्य साधनांच्या प्रकाशात तपासून पाहिल्यानंतर आपणांस तिचे महत्त्व विशेषप्रकारे जाणवेल. येथे ब्रह्मगिरी हाच साक्षात् शिव असून, त्याचे स्वरूप पंचमुखी अथवा पंचलिंगात्मक आहे; येथील शक्ती ही रेणुका असून ती नीलांबा व कोलांबा या नावांनी नांदते आहे. तिच्या अनुषंगाने दत्तात्रेय व परशुराम यांच्याही कथा या क्षेत्राशी निगडित झाल्या आहेत. येथे वेदबाह्य व वेदनिष्ठ तंत्रांचा संघर्ष होऊन, त्यात वेदनिष्ठांचा विजय झाला आणि शैव-वैष्णवांचा संघर्ष होऊन, हरिहरैक्यभाव विजयी झाला.

नाथयोग्यांचा त्र्यंबकमठ

आजही नाथसंप्रदायात त्र्यंबकक्षेत्राचे आणि तेथील त्र्यंबकमठाचे महत्त्व अनन्यसाधारण मानले जाते. नाथसंप्रदायाचे वर्तमानकालीन श्रेष्ठ संघटक आणि नाथवाङ्मयाचे विद्वान संशोधक-संपादक योगी नरहरिनाथ यांच्या

प्रेरणेवरून राजा चमेलीनाथ योगी यांनी लिहिलेल्या 'श्रीपात्रदेवकदलीयात्रा' या पुस्तकात या क्षेत्राची महती अशी वर्णिली आहे : "यह क्षेत्र अनेक सिद्ध-पीठोंमें प्रधान माना जाता है। योगियोंमें प्रचलित प्रत्येक यात्राओंके अन्तमें इस पीठकी छाप अनिवार्य रहती है। यह स्थान दक्षिण भारतके नासिक जनपदमें है। गोदावरीका मूलस्रोतस्थान पुण्यक्षेत्रोंमें अतिपावन है। यहाँ कौलागढ पर्वतकी अनेक शाखायें हैं और अनेक गुहा-गव्हर भी उपलब्ध हैं। श्रद्धालुजनोंका कथन है कि इन पर्वतश्रेणियोंमें अनन्तकोटि सिद्धोंका निवास रहता है। यहाँके कौलागढ और ब्रह्मशैल प्रसिद्ध हैं। ...... महेश्वर गोरक्षनाथने जिस पर्वतको सुवर्णका रूप दिया था वह पर्वत भी इसी गोदावरी क्षेत्रमें है। ... इस तीर्थ-प्रदेशमें प्राचीन व अर्वाचीन कालके अनेक सिद्धसाधक, पीर-पैगंबरोंकी ख्याति रही है। किसी समयमें महासिद्धेश्वर त्र्यंबकनाथ स्वयं साक्षात् रूपमें विराजमान रहते रहें. आज भी उनकी समाधिस्थली ज्योतिर्लिंगके रूपमें प्रत्यक्षत्वेन विराजमान है।"[२]

येथील नाथयोग्यांच्या त्र्यंबकमठाविषयी चमेलीनाथ लिहितात : "योगियोंका यह मठ अहिल्या नदीके मूलस्रोतके बगडपर स्थित है। यहाँपर त्र्यंबकनाथका मंदिर किसी कालमें अपनी अनुपम छटासे सुशोभित था। ... आज वह मंदिर खण्डहरके रूपमें है। लगभग एक फर्लांगकी दूरीपर कुशावर्तकी ओर नया त्र्यंबकनाथका मंदिर है, जो अत्यंत भव्य और विशाल है। ... यहाँ योगियोंकी अनेक प्राचीन जीवित समाधियाँ हैं। भूमि भी पर्याप्त है। संपूर्ण अधिकार अवधूत भेष बारहपंथके योगियोंको प्राप्त है। कुंभ महापर्वोंके सुअवसरपर इसी स्थलके त्र्यंबकयोगिमठमें योगियोंका संमेलन होता है।"[३]

या दोन उताऱ्यांवरून त्र्यंबकक्षेत्राचे आणि तेथील त्र्यंबकमठाचे नाथ-संप्रदायातील महत्त्व स्पष्ट होईल; तसेच हा त्र्यंबकक्षेत्रस्थ त्र्यंबकमठ नाथयोग्यांच्या दृष्टीने पुरातन असून, त्याचे प्रवर्तन स्वतः त्र्यंबकेश्वराने त्र्यंबकनाथ नामक सिद्धाच्या रूपात प्रकटून केले होते, ही नाथयोग्यांची श्रद्धाही सूचित होईल.

त्र्यंबकमठिका : काश्मिरी शैवाचे आदिपीठ

काश्मिरी शैव परंपरेतील प्रख्यात ग्रंथकार सोमानंद (इ. स. नववे शतक- उत्तरार्ध) याने आपल्या 'शिवदृष्टि' नामक ग्रंथाच्या अखेरीस जी

२. श्रीपात्रदेवकदलीयात्रा : राजा चमेलीनाथ योगी. काशी, १९५६. पृ. ३-४.

३. तत्रैव, पृ. ६.

अनुक्रमणिका

परंपरा दिली आहे, तिचा प्रारंभ 'त्र्यंबकमठिके' तून झालेला आहे, असे त्याने स्पष्टपणे नोंदविले आहे[४] कैलासपर्वतावर भ्रमण करणाऱ्या शिवाने शिवशासनाचा पुनरुद्धार करण्यासाठी भूतलावर श्रीकंठरूपाने अवतार घेऊन, ऊर्ध्वरेता अशा दुर्वास मुनीला शिवशास्त्राच्या रक्षणाची प्रेरणा दिली. हा ईश्वरी आदेश प्राप्त झाल्यानंतर दुर्वास मुनीने त्र्यंबकादित्य नामक 'मानसपुत्र' निर्माण केला आणि त्याच्यात शिवशासनाची रहस्ये संक्रमित केली. त्याने 'त्र्यंबका' नामक गुहेत जाऊन, एक मानस पुत्र निर्माण केला. अशा परंपरेने चौदा सिद्धपुरुष होऊन गेले. पंधरावा सिद्धपुरुष 'सर्वशास्त्रविशारद' असा होता. त्याने एकदा एक 'रूपयौवनसंपन्ना' ब्राह्मणी पाहिली आणि ती सर्व सुयोग्य लक्षणांनी युक्त आहे असे दिसल्यावर, ब्राह्मविवाहपद्धतीने तिला 'सधर्मचारिणी' म्हणून स्वीकारले. त्यानंतर काही काळाने तो पत्नीसह भ्रमत भ्रमत काश्मीर देशात आला. तेथे त्याला संगमादित्य नामक पुत्र झाला. संगमादित्याचा पुत्र वर्षादित्य, वर्षादित्याचा अरुणादित्य, अरुणादित्याचा आनंद आणि आनंदाचा पुत्र सोमानंद होय. हा सोमानंद अभिनवगुप्ताचा पारमार्थिक पणजा होय.

सोमानंदाने नोंदविलेले हे परंपरावृत्त अत्यंत महत्त्वाचे आहे. या वृत्तावरून हे स्पष्ट होत आहे की, या परंपरेतील आद्य सिद्ध त्र्यंबकादित्य नामक होता; तो त्र्यंबकगुहा अथवा त्र्यंबकमठिका या ठिकाणी नांदत होता; किंबहुना या गुहेचे अथवा मठिकेचे त्र्यंबकपूर्वपदयुक्त नाव त्याच्यामुळेच रूढ झालेले होते; त्याच्या परंपरेतील पंधरावा पुरुष त्र्यंबकमठिकेतून काश्मीर देशात गेला; म्हणजेच त्र्यंबकमठिका ही काश्मीरदेशात नव्हती. सोमानंदाने एवढ्या स्पष्ट शब्दांत त्र्यंबकमठिका आणि काश्मीरदेश यांची वेगळीक सांगितलेली असूनही, अभ्यासक त्र्यंबकमठिका ही काश्मीर देशात असल्याचे का मानीत आले, ते कळत नाही.

सोमानंदाने निर्दिष्ट केलेला श्रीकंठ शिव हा महाभारतात पाशुपतसंप्रदायाचा प्रवर्तक मानलेला आहे.[५] पुढे काश्मिरी शैव परंपरेतच नव्हे, तर शैव संप्रदायाच्या अन्य परंपरांमध्येही श्रीकंठाचा महिमा वारंवार गायिलेला आढळतो आणि त्याचे स्वरूप 'पंचमुख' मानलेले दिसते.[६]

४. श्रीशिवदृष्टिः : संपादक पं. मधुसूदनशास्त्री कौल. श्रीनगर, १९३४. आह्निक ७. श्लोक १०८–१२२. पृ. २२०–२२१.

५. महाभारत, शांति. ३४९·६७ ('उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः। उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपतं शिवः॥').

६. History of Śaiva Cults in Northern India : V. S. Pathak. Varanasi, 1960. pp. 4–6.

अनुक्रमणिका

या श्रीकंठ शिवानेच शैव धर्माच्या संजीवनाचा आदेश दुर्वासमुनीला दिला आणि त्याने अनुक्रमे त्र्यंबक, आमर्दक आणि श्रीनाथ या मानस पुत्रांच्या द्वारा अद्वैती द्वैती आणि द्वैताद्वैती शैवसंप्रदायांचे प्रवर्तन घडविले. यांपैकी अद्वैती शैव संप्रदायाचा प्रवर्तक त्र्यंबक (त्र्यंबकादित्य अथवा त्र्यंबकनाथ) हा काश्मिरी शैव परंपरेचा म्हणजेच त्रिक अथवा प्रत्यभिज्ञा संप्रदायाचा प्रवर्तक होय, असे त्या परंपरेतील अभिनवगुप्तादी अनेक ग्रंथकारांनी वारंवार सांगितले आहे.[७]

हा त्र्यंबक त्र्यंबकगुहेत अथवा त्र्यंबकमठिकेत राहत होता, हे आपण पाहिलेच आहे. अर्थातच काश्मिरी शैव परंपरेचे आदिपीठ त्र्यंबकमठिका हे होय, यात संशय उरत नाही. ब्रह्मगिरीच्या रूपाने मूर्तता धारण करणाऱ्या 'पंचब्रह्मा'ची आणि ब्रह्मगिरीच्या 'कौलगिरी' या सांप्रदायिक पर्यायनामाची प्रतिष्ठा काश्मिरी शैवागमात विशेष असल्याचे मागे सांगितलेच आहे.

त्र्यंबकमठिकेची स्थाननिश्चिती

सोमानंदाने 'शिवदृष्टी'च्या अखेरीस आपली परंपरा सांगताना ज्या त्र्यंबकमठिकेचा उल्लेख केला आहे, तिचे देशभाषेतील नाव 'तेरंबा' असे होते, असेही त्याने स्पष्ट केले आहे—

एवमेषां त्र्यम्बकाख्या तेरम्बा देशभाषया ।
स्थिता शिष्यप्रशिष्याद्यैर्विस्तीर्णा मठिकोदिता ॥ (७.१२१–१२२).

सोमानंदाच्या परंपरेचे आदिपीठ असलेल्या मठिकेचे संस्कृत नाव 'त्र्यंबका' आणि देशभाषेतील नाव 'तेरंबा' होते, हे यावरून स्पष्ट होते. त्र्यंबकक्षेत्राचा उल्लेख आजही अशिक्षित मराठी लोक 'तिरंबक' असा करतात आणि 'त्रयोदश', 'त्रयोदशी' या शब्दांची मराठी रूपे 'तेरा', 'तेरस' अशी होतात, हे आपणास माहीत आहेच. तेव्हा 'त्र्यंबका' या नावाचे 'तेरंबा' हे देशी रूप स्वाभाविक वाटते.

मत्तमयूर शाखेतील शैवांच्या परंपरेतील प्राचीन मठांच्या नोंदींत कदंबगुहा मठिका, शंख मठिका, तेरंबी मठिका आणि आमर्दकतीर्थ मठिका या चार ठिकाणच्या मठांची विशेष प्रतिष्ठा मानलेली दिसते. या मठस्थानांची निश्चिती करण्यात विद्वानांना अद्यापि यश आलेले नाही. मत्तमयूर शाखेतील शैवांचा एक लेख मध्यभारतातील पूर्वीच्या ग्वाल्हेर संस्थानात नरवारच्या

७. श्रीतन्त्रालोकः : संपादक पं. मुकुंदरामशास्त्री. श्रीनगर, १९१८. आह्निक १, श्लोक ७–९ व त्यावरील जयरथाची टीका. पृ. २४–२८.

दक्षिणेस ४५ मैलांवर रणोद (प्राचीन रणिपद्र) नामक खेड्यात असलेल्या शैव मठात कोरलेला आहे. या लेखात मत्तमयूर वंशाच्या स्थापनेचे वृत्त पुढील-प्रमाणे दिले आहे–

"पूर्वी दारुवनामध्ये यज्ञानुष्ठान करून भक्तीने आपणाकडे आलेल्या ब्रह्मदेवावर भगवान् शंकरांनी अनुग्रह केला. त्याच्यापासून हा लोकोत्तर, विशाल शाखांचा मुनिवंश उत्पन्न झाला. या वंशात कदंबगुहाधिवासी, नंतर त्याचा शिष्य शंखमठिकाधिपती, त्यानंतर तेरम्बिपाल व त्याचा शिष्य आमर्दक-तीर्थनाथ असे आचार्य होऊन गेले."

या वृत्तामध्ये आचार्यांची नावे न देता त्यांच्या वसतिस्थानांवरून त्यांचे निर्देश केले आहेत. कदंबगुहा, शंखमठिका, तेरंबी व आमर्दकतीर्थ या चार ठिकाणच्या मठांत हे आचार्य (कदाचित् मठाधीश म्हणून) राहत होते, असे दिसते. कलचुरी नृपती द्वितीय युवराजदेव (इ. स. ९८०–९९०) याच्या बिलहरी लेखात 'सा कदम्बगुहा मान्या यत्रासीत् सिद्धसन्ततिः।' असा कदंबगुहा-मठाचा गौरवोल्लेख आढळतो; तर ओरिसामध्ये सापडलेल्या मत्तमयूरवंशाच्या एका लेखात उत्तरतेरम्बगुहाचा उल्लेख मिळतो.

या मठांच्या स्थाननिश्चितीच्या संदर्भात म. म. मिराशी म्हणतात: "कलचूरींच्या एका लेखातही 'कदम्बगुहा अनेक सिद्धांचे निवासस्थान म्हणून पूज्य झाली आहे,' असे म्हटले आहे. पण तिचे निश्चित स्थान ठरविण्यास काही माहिती मिळत नाही. शंखमठिका, तेरम्बि व आमर्दकतीर्थ यांच्या बाबतीतही तीच स्थिती आहे. डॉ. कील्हॉर्नने कदम्बगुहा म्हणजे रणोदजवळचे कद्वाहा आणि तेरम्बि म्हणजे तेरही असे अनुमान केले होते. पण रणोद येथील लेखावरून ही गावे अवन्तिवर्म्याच्या राज्यात नसून दूरदेशी होती असे दिसते."[८]

कदम्बगुहा व तेरम्बि यांच्या स्थाननिश्चितीच्या बाबतीत कील्हॉर्नशी असा मतभेद व्यक्त केल्यावर पुढे उत्तरतेरम्बगृहाच्या संदर्भात आपले मत व्यक्त करताना म. म. मिराशींनी कील्हॉर्नच्या मताला साशंक मान्यता दिली आहे. ते म्हणतात: "उत्तरतेरम्ब व दक्षिणतेरम्ब अशी दोन स्थले असून, पहिले ग्वाल्हेर संस्थानात व दुसरे माळव्यात होते, असे दिसते. तसे असल्यास उत्तरतेरम्ब (किंवा तेरम्बि) हे ग्वाल्हेर संस्थानातील तेरही असेल."[९]

८. कलचुरि नृपति आणि त्यांचा काल: डॉ. वा. वि. मिराशी. नागपूर, १९५६. पृ. ६८. ९. तत्रैव, पृ. ६९.

अनुक्रमणिका

वरील चार स्थानांपैकी आमर्दकतीर्थाच्या निश्चितीबद्दल म. म. मिराशींनी शोध घेत का रहावे, ते कळत नाही. आमर्दकतीर्थ म्हणजे मराठवाड्यातील औंढ्यानागनाथ हे प्रख्यात शैव क्षेत्र होय, यात कुणालाच संशय नाही. 'औंढे' हे ग्रामनाम 'आमर्दक' वरूनच आलेले असून, तेथील नागेश नामक ज्योतिर्लिंग हे दारुवनात असल्याची नोंद द्वादशज्योतिर्लिंगस्तोत्रामध्ये 'नागेशं दारुकावने' अशी सर्वतोमुखी आहे, हे मुद्दाम सांगण्याचीही जरूरी नाही. म्हणजे मत्तमयूरवंश हा शैव मुनींचा वंश ज्या सिद्धान्तमतातून उद्भवला, ते मत दारुवनातील आमर्दकतीर्थ या स्थानीच उगम पावले असून, पुढे त्या ठिकाणी या मताचा एक विख्यात मठ नांदत राहिला, असे कोरीव लेखांच्या पुराव्यांवरून उघड होते.

तेरम्बि हे स्थान मध्यप्रदेशातील तेरही नसून, ब्रह्मगिरीच्या पायथ्याशी असलेले त्र्यंबकक्षेत्र होय, हेही वाचकांना त्र्यंबकमठिकेच्या 'तेरंबा' या पूर्वनिर्दिष्ट नावावरून निःशंकपणे पटेल. तेरम्ब, तेरम्बा, तेरम्बि ही एकाच त्र्यंबकमठिकेची पर्यायनामरूपे आहेत. ब्रह्मगिरीजवळची मुख्य त्र्यंबकमठिका ही 'दक्षिणतेरम्ब' होय आणि मत्स्येंद्रनाथ अथवा मीननाथ याने कामरूपात जाऊन स्थापिलेली अर्धत्र्यंबकमठिका ही 'उत्तरतेरम्ब' होय, हे या पार्श्वभूमीवर पटायला अडचण उरू नये.

'योगिनीकौलमता'ची गंगोत्री

त्रिक (अद्वैती) शैव परंपरेचा प्रवर्तक जो त्र्यंबक, त्याच्या त्र्यंबकमठिकेची एक शाखा कामरूपात प्रस्थापित झाली होती. ही शाखा अर्धत्र्यंबकमठिका अथवा उत्तरत्र्यंबकमठिका म्हणून प्रसिद्ध असून, तिचे प्रवर्तन त्र्यंबकाच्या दुहितृपरंपरेतील मच्छंद अथवा मीन या सिद्धाने इ. स. च्या पाचव्या शतकात केले होते. या मठिकेशी निगडित असणारा तांत्रिक संप्रदाय हा 'योगिनीकौलमत' या नावाने प्रख्यात आहे.

अर्धत्र्यंबकमठिकेतील योगिनीकौलमताच्या प्रवर्तनाचा हा इतिहास असे सांगतो की, हा तांत्रिक संप्रदायही आपले आदिपीठ त्र्यंबकमठिका हेच मानतो. योगिनीकौलमताचा प्रवर्तक मच्छंद अथवा मीन या सिद्धाच्या पत्नीचे नांव 'कुंकणांबा' असे नोंदविलेले आढळते.[१०] कुंकणांबा (कुंकणा + अंबा) हे नाव उच्चारताच आपल्याला रेणुकेचे स्मरण झाल्याशिवाय राहत नाही. कुंकणा हे रेणुकेचे एक पर्यायनाम आहे. किंबहुना कुंकणा आणि रेणुका ही दोन्ही नावे

१०. श्रीतंत्रालोकः, २९.३२.

एकार्थकच आहे. कुंकणा (कुं = पृथ्वी + कणा = रेणुरूपा) म्हणजे भूमीच्या कणांनी बनलेली आणि रेणुका (रेणु+का) म्हणजे रेणुमयी. अर्थातच ही दोन्ही नावे भूदेवीची आहेत. रेणुका अथवा कुंकणा या देवीची उपासना दक्षिण भारतातील मोठ्या भूभागात (विशेषतः आंध्र, कर्नाटक, कोंकण आणि गोमंतक या भागात) वारूळ–रूपात केली जाते.[11] वारूळ हे भूमीच्या योनीचे प्रतीक आहे. या प्रतीकाच्या अनुषंगाने वारूळ–स्थ नाग हा पुरुषतत्त्वाचा म्हणजे क्षेत्रपाळाचा प्रतिनिधी मानला गेला आहे. कुंकणा ही ज्या प्रदेशाची अधिष्ठात्री देवी आहे, तो प्रदेश कोंकण अथवा कोंकण हे अभिधान पावलेला आहे. त्र्यंबकेश्वराच्या परिसरात कोंकणा नावाची एक आदिवासी जमात आजही नांदत आहे आणि या भागात कंकणेची उपासना प्रचलित असल्याचे पुरावे उपलब्ध आहेत.

कौलमत हे या कुंकणेच्या अथवा रेणुकेच्या (म्हणजे भूमीच्या) लोकधर्मीय उपासनेतून उत्क्रांत झालेले आहे. ‘कु’ म्हणजे भूमी. या भूमी-वाचक एकाक्षरी शब्दाला ‘ल’ हा स्वार्थक प्रत्यय लागून ‘कुल’ ही संज्ञा बनलेली आहे. तांत्रिकांच्या परिभाषेत ‘कुल’ म्हणजे शक्ती होय, हे जाणत्यांना माहीत आहेच.[12] कुल म्हणजे भूमीशी निगडित. या ‘कुल’ संज्ञेवरूनच ‘कौलमत’ हे संप्रदायनाम रूढ झालेले आहे. आदिशक्तीच्या योनिरूपाची उपासना आदिम काळापासून लोकधर्मात रूढ असल्याचे पुरावे आपल्या जीवनात अगदी आजही अवशिष्ट आहेत. मच्छंदादी तांत्रिकांनी या लोकधर्मीय उपास-नेलाच तांत्रिक स्वरूप देऊन, तिचे ‘कौलमत’ असे नामकरण केले. मच्छंदाच्या पत्नीचे, शक्तीचे अथा मुद्रायोषितेचे नाव कुंकणांबा असावे, ही बाब या संदर्भात लक्षणीय आहे.

मच्छंदाच्या कौल संप्रदायाचे संपूर्ण नाव ‘योगिनीकौलमत’ असे आहे, हे आपण पाहिलेच आहे. योनिरूपात पूजिली जाणारी भूदेवी रेणुका ही आलंपूर इत्यादी पीठांमध्ये ‘जोगुळांबा’ या लौकिक नावाने प्रसिद्ध आहे. ‘जोगुळांबा’

---

११. शक्तिपीठांचा शोध : रामचंद्र चिंतामण ढेरे. कोल्हापूर–पुणे १९७३.

१२. ललितासहस्रनाम – सौभाग्यभास्करव्याख्या : संपादक वा. ल. पणशीकर. मुंबई, १९३५, पृ. ५३. (‘कु : पृथ्वीतत्त्वं लीयते यत्र तत्कुलम् ।’ ; ‘कुलं शक्तिरिति प्रोक्तमकुलं शिव उच्यते ।’ ; ‘शिवशक्तिसामरस्यं वा कौलम् ।’)

म्हणजे 'संतानदात्री माता' या दक्षिणी नावाचे संस्कृतीकरण युगला, योगिनी, योगेश्वरी (क्षेत्रपाळ भैरवाची सहचरी जोगेश्वरी) या स्वरूपात घडलेले आहे.[१३] या पार्श्वभूमीवर 'योगिनीकौलमत म्हणजे संतानदात्री भूदेवीच्या योनिपूजेचा संप्रदाय' असे स्पष्टीकरण अनायासे मिळून जाते. लोकधर्माचे तंत्रधर्मात झालेले संक्रमण हा एका बृहत्प्रबंधाचा विषय आहे.

येथे कौलमताचा इतिहास अथवा त्याचे स्वरूप सांगण्याचे प्रयोजन नाही. प्रस्तुत संदर्भात एवढेच विशेषत्वाने ध्यानी घ्यायला हवे की, त्र्यंबकमठिका ही योगिनीकौलमताचीही गंगोत्री असून, हे मत दक्षिणेतील भूदेवीच्या योनिपूजेच्या लोकधर्मीय परंपरेतून तांत्रिकांनी उत्क्रांत केले आहे. लोकधर्माच्या पहाडातूनच तंत्रधर्माचे वास्तुशिल्प घडले गेले आहे, या सत्याचा एक बलिष्ठ पुरावा म्हणून योगिनीकौलमताच्या निर्मितीचे रहस्य जाणणे नितांत महत्त्वाचे ठरते.

ब्रह्मगिरी हा 'कौलगिरी' अथवा 'कौलागड' असे पर्यायनाम का पावला आहे आणि त्याच्या कुशीत विसावलेल्या रेणुकारूप कोलांबिकेच्या ठाण्याचे महत्त्व काय आहे, हे आता मुद्दाम स्पष्ट करून सांगण्याची आवश्यकता नाही.

त्र्यंबकक्षेत्र आणि चक्रधरस्वामी

ज्ञानदेवांच्या काळात गाजत असलेल्या महानुभाव पंथाचे संस्थापक चक्रधरस्वामी यांचा त्र्यंबकक्षेत्राशी संबंध आला होता. एकांककाळात, शके ११८९ च्या आश्विनात ते मेहकरहून पैठणला आले, ते सिंहस्थयात्रेच्या निमित्ताने त्र्यंबकेश्वरी जाण्यासाठीच. एकांकातील 'सिंहस्थयात्रे गमन' या क्र. ७० च्या लीळेत प्रारंभीच म्हटले आहे.[१४]

"सीहस्तु आला : मग बोणेबाइ म्हणीतले : 'बा मूनिदेया त्रीयंबका जावों' : गोसावी मानिलें :"

एकांककाळात स्वामी जरी त्र्यंबकेश्वरी जाण्याच्या हेतूने निघालेले असले, तरी ते त्यावेळी त्र्यंबकेश्वरी गेले नाहीत. पुढे पूर्वार्ध-काळातील भ्रमंतीत ते त्र्यंबकेश्वरी गेले होते आणि तेथे तीन दिवस राहिले होते.

"गोसावी त्रीयंबका बीजें केलें : त्रीयंबका बीज वोळगवीला :
जगती आंतु गुंफे अवस्थान जालें : दीस तीन : ॥"

---

१३. शक्तिपीठांचा शोध, पृ. ३४–३५.

१४. लीळाचरित्र – एकांक : संपादक डॉ. शं. गो. तुळपुळे. नागपूर–पुणे, १९६४. पृ. ३६.

अशी त्र्यंबकक्षेत्रनिवासाविषयीची लीळा (क्र. १०३) पूर्वार्धात आहे. यापुढे आणखीही दोन लीळा (क्र. १०४, १०५) याच क्षेत्राशी निगडित असून, त्यांमध्ये स्वामींच्या तेथील संचाराचा तपशील दिलेला आहे.[१५] त्र्यंबकेश्वराला विडा वाहिल्यानंतर स्वामी गंगाद्वाराला गेले; तेथे थोडा वेळ विसावले. त्या वेळी तेथील कोळाई नामक देवीच्या बेंबीतून पाणी निघत असलेले पाहून, स्वामींच्या डखले नामक शिष्याने देवीच्या बेंबीत बोट घातले आणि देवीला उद्देशून म्हटले, "उभे गंगातीरें गांवों नेसी : आतां माझी आंगुळी ने पां :" डखले याने केलेला देवीचा हा अधिक्षेप स्वामींना रुचला नाही. ते त्याला म्हणाले, "डखलेया : ऐसें न म्हणीजे कीं देवतेसि :" डखले याने तेथील बडव्याचे पाणी सोडल्याचे समजल्यावर स्वामींनी त्याला एक दाम नुकसानभरपाई दिली. गंगाद्वाराहून स्वामी ब्रह्मगिरीवर गेले. तेथील गौतमालयाच्या (गोटेमाळाच्या ?) पाळीवर उंबर पिकला होता. भक्तजनांनी उंबराच्या फळांची रास केली. स्वामींनी त्या राशीतील एक फळ हाती घेतले आणि 'ब्रह्मगोळकु ऐसा असे :' असे म्हणत ते स्वतः खाल्ले. मग शिष्यजनांनी पोटभर उंबरे खाल्ली. स्वामींनी शिष्यांना गौतमाची भातशेते दाखवली. काहींच्या मते स्वामी गुप्तत्र्यंबकी थोडा वेळ विसावले होते.

स्थानपोथीमध्ये स्वामींचा संपर्क घडलेली वीस स्थाने त्र्यंबकक्षेत्रामध्ये असल्याची नोंद आहे.[१६] डखले याने गंगाद्वारीच्या ज्या कोळाई देवतेचा अवमान केल्याची आणि स्वामींनी त्याला त्याबद्दल समज दिल्याची हकीकत लीळाचरित्रात दिलेली आहे, त्या कोळाईचा उल्लेख स्थानपोथीमध्येही 'ब्रह्मगीरीचां अधोपरीं कोळाए :' असा केलेला आहे. ही कोळाई म्हणजेच त्र्यंबकेश्वरमाहात्म्यात वर्णिलेली कोलांबा (अंबा = आई) होय, हें मुद्दाम स्पष्ट करून सांगण्याची आवश्यकता नाही.

स्वामींनी त्र्यंबकेश्वरास विडा वाहिला; गंगाद्वाराचे दर्शन घेतले; कोळाईचा अवमान करणाऱ्या शिष्याला चमकावले; आणि ब्रह्मगिरीवर जाऊन आपल्या शिष्यांना गोदावतरण घडविणाऱ्या गौतमाची स्मृती सांगितली, असे लीळाचरित्रातील उपरिनिर्दिष्ट तीन लीळांवरून स्पष्ट होते. या घटनांतून त्र्यंबकक्षेत्राविषयीचा स्वामींचा भावबंध प्रकट होतो, असे मी मानतो. कारण

---

१५. लीळाचरित्र – पूर्वार्ध – १ : संपादक डॉ. शं. गो. तुळपुळे. नागपूर – पुणे, १९६६. पृ. ५३–५४.

१६. स्थानपोथी : संपादक डॉ. वि. भि. कोलते. मलकापूर. पृ. ३०–३१.

अनुक्रमणिका

उत्तरकालीन महानुभाव वाङमयात त्र्यंबकक्षेत्राविषयी विशेष आस्था प्रकट झालेली दिसते.

त्र्यंबकक्षेत्र आणि महानुभाव संप्रदाय

चक्रधरस्वामींचा त्र्यंबकक्षेत्राशी असणारा भावबंध 'लीळाचरित्रा'त प्रकटलेला दिसतो, त्याहून अधिक गाढ आणि गूढ असला पाहिजे, असे त्यांच्या परंपरेतील अनेक उत्तरकालीन ग्रंथकारांच्या साक्षीवरून जाणवते.

उत्तरकालीन महानुभाव वाङमयात महानुभाव संप्रदायाचे एक पर्याय नाम 'मुंडी दर्शन' असे असल्याचे उल्लेख वारंवार आले आहेत; हे 'मुंडी दर्शन' न्यायशास्त्रान्तर्गत असल्याची धारणा प्रकट झाली आहे; आणि 'मुंडी दर्शना'चा समावेश असणारे न्यायशास्त्र हे शिवाने गौतमाला त्र्यंबकक्षेत्रीच्या ब्रह्मगिरीवर सांगितले, अशीही श्रद्धा पुनः पुनः व्यक्त केली आहे.

मयंकसुत मुरारीकृत 'दर्शनप्रकाश' या ग्रंथात (रचना : शके १५६०) 'मुंडी दर्शन तो महात्मा प्रसिद्ध ।' (ओ. २०७) असे स्पष्ट शब्दात म्हटले असून, पुढे मुनी, मुंडी व महात्मा ही एकाच पंथाची भिन्न नामे असल्याचे विशद विधान केले आहे :

चहूं युगीं आचार्या । भिन्न नामें असती तया ।
पंथ नामें सारिखीं अघवयां । मुनि मुंडी महात्मा ॥ ३६३ ॥

कृष्णमुनी डिंभ या ख्यातनाम ग्रंथकारानेही आपल्या 'ऋद्धिपुरमाहात्म्य' या ग्रंथात महानुभाव संप्रदायासाठी 'मुंडी दर्शन' ही संज्ञा अनेकवार वापरली आहे. 'मुंडी दर्शन तें महात्मा । तयांचें दैवत श्रीकृष्ण परमात्मा ।' (२.८५), 'दर्शना नावे ठेविलें मुंडी ।' (४.२९६), 'ऐसें चहुंयुगीं मुंडीदर्शन । ज्यान्ही परमेश्वरावतार करिती नीर्माण ।' (४.३०५), 'म्हणौनि मुंडी महात्म दर्शन । याचें कव्हनी नेणे महिमान ।' (४.३१३) ही एवढी उदाहरणे पुरेशी आहेत.

या उदाहरणांवरून हे स्पष्ट होते की, महानुभाव संप्रदायात अशी एक पारंपरिक जाणीव पाझरत राहिलेली आहे की, आपला संप्रदाय हा 'मुंडी दर्शन' या नावाचा आहे. विशेष म्हणजे सप्तपाशुपतांपैकी 'मुंडी' नामक भेद आहे. महानुभावांची ही जाणीव क्षीण असली, तरी संशयोच्छेदी आहे.

न्यायशास्त्र आणि मुंडी दर्शन

महानुभाव वाङमयातील या पूर्वनिर्दिष्ट उल्लेखांमध्ये महानुभाव संप्रदायाचे नाव 'मुंडी मार्ग' असे वापरलेले असले, तरी त्या नावाचा पाशुपतांशी साक्षात्

अनुक्रमणिका

संबंध सांगितलेला नाही, हे खरे; परंतु 'मुंडीमार्ग', 'मुंडीदर्शन' या नावांच्या संदर्भात 'न्यायशास्त्रा'चा उल्लेख मात्र वारंवार आवर्जून केलेला आढळतो.

जे करिती न्यायशास्त्राचें आचरण । अपुनर्भव पावती मोक्षनिर्वाण ।
तयासि म्हणती मुंडीदर्शन । महात्म्यातें ।।
('ऋद्धिपुरमाहात्म्य', ४. २८७)

म्हणौनि मुंडीमहात्मदर्शन । याचें कव्हनी नेणे महिमान ।
जयातें निर्मिता जाला आपण । श्रीदत्तात्रेयप्रभु ।।
यैसें न्यायशास्त्रीं वाखाणे । यासि जो लटिका म्हणे ।
तो पढतमूर्ख कांहीं नेणे । शास्त्रविचार ।।
('ऋद्धिपुरमाहात्म्य', ४.३१३–१४)

कृष्णमुनी डिंभाप्रमाणेच मयंकसुत मुरारीनेही न्यायशास्त्र आणि मुंडीदर्शन यांचा अविभाज्य संबंध सांगितला आहे. 'न्यायशास्त्रीं मुंडीदर्शन । तयाचे तेरा पंथ जाण ।' या त्याच्या विधानात, महानुभाव संप्रदाय तथा मुंडीदर्शन हे न्यायशास्त्रान्तर्गत असून, त्याचे तेरा आम्नाय आहेत, हा भाव व्यक्त झाला आहे, यात संशय नाही. त्याने पुढे उपाध्ये–कवीश्वरादी तेरा आम्नायांची नामावळीही दिली आहे. पुढे आणखी एका प्रसंगी त्याने न्यायशास्त्राचे आदिम सूत्र उद्धृत करून म्हटले आहे की–

ह्या न्यायशास्त्राच्या सूत्रा । कृतीं हंसें ज्ञान केलें रुद्रा ।
तेणें त्रेतीं गौतमऋषीश्वरा । सांगितलें त्र्यंबकीं ।।
('दर्शनप्रकाश', २५८)

परमेश्वराचा हंसावतार महानुभावांना मान्य आहे. 'हें शास्त्र हंसावतारें ब्रह्मेयाप्रति निरूपिलें' ('सूत्रपाठ', विचार, १५०) असे प्रत्यक्ष चक्रधरांनीच म्हटले आहे. कृतयुगात न्यायशास्त्र हंसाने रुद्राला सांगितले आणि त्याने ते त्रेतायुगात त्र्यंबकेश्वर येथे गौतमऋषीला सांगितले, असे मयंकसुत मुरारी म्हणतो.

गोपाळदास नामक उत्तरकालीन महानुभावकवीने 'शुकदेवचरित्र' हे एक छोटे काव्य रचले आहे. या काव्याच्या तिसऱ्या अध्यायात श्रीकृष्ण शुकदेवाला उपदेश करीत आहे, असा प्रसंग आहे. या प्रसंगी गोपाळदासाने आपल्या सांप्रदायिक निष्ठा व्यक्त करण्याची संधी घेतली आहे. तो श्रीकृष्णमुखाने असे सांगतो आहे की–

आन न्यायकशास्त्र रुद्रें केलें । आन गोतमाप्रती सांगितलें ।
तेणें पिनाइकें निरोपिलें । ब्रह्मगिरीवरी ।।

न्यायकशास्त्राचे महंती । ते निर्गुणा देवातें स्मरती ।
मग ते ब्रह्मपदा पावती । अस्तीपरीचेनी योगें करूनी ॥
स्वा हंसरूप धरूनी अवतारू । तेणें हा न्यायशास्त्रविचारू ।
अगम्य माझा निर्धारू । बोलिला असे ॥
आणिक न्यायशास्त्राचे महानुभाव । ते उपासिती निर्गुण देव ।
माझी मूर्ती सावेव । स्मरती मनीं ॥

(' शुकदेवचरित्र ', ३.७३,९१–९३)

महानुभाव हे, रुद्राने गौतमाला ब्रह्मगिरीवर सांगितलेल्या न्यायशास्त्राचे अनुसरण करणारे आहेत, असा गोपाळदासाचा स्पष्ट अभिप्राय आहे.

' दर्शनप्रकाश ' याच नावाचे आणखी एक महानुभावीय लघु प्रकरण आहे. त्यात नाना पंथांची व उपपंथांची नामावळी ग्रथित केलेली आहे. या प्रकरणात मुंडीदर्शनाविषयीचे विधान असे आहे :

न्यायशास्त्र मुंडीदर्शन । तयाचे तेरा पंथ असती जाण ।
हें ज्ञानसार वळखण । तेणें संसृतिभ्रमण चुके ॥
ब्रह्मा जाला ध्यायमान । जें कल्पिलें होतें मन ।
तें हंस अवतारें केलें निरोपण । न्यायसूत्ररूपें ॥
तें न्यायशास्त्र गौतमाप्रती । निरोपिलें ब्रह्मगिरीवर निगुती ।
तेथोनी मुंडीदर्शन बोलती । तयाचे पंथ तेरा ॥

विविध दर्शने कोणकोणत्या स्थानी निरूपिली गेली, याचा महानुभावीय समजुतीनुसार तपशील सांगताना ' न्याय निरोपिलें ब्रह्मगिरीं ' असे पुनश्च न्यायशास्त्राचे जन्मस्थान ब्रह्मगिरी हेच उल्लेखिले आहे.

गौतमी गंगेला ब्रह्मगिरीहून प्रवाहित करणारा गौतम ऋषी आणि न्यायशास्त्राचा प्रणेता गौतम एकच होय, असे मानूनच या महानुभावीय ग्रंथकारांनी न्यायशास्त्राचे उगमस्थल ब्रह्मगिरी अथवा त्र्यंबकेश्वर असल्याचे म्हटले आहे. हे शास्त्र कृतयुगात हंसावताराने प्रणीत केले असले, तरी ते त्रेतायुगात ब्रह्मगिरीवर रुद्राने गौतमाला सांगितले, हेही या महानुभाव ग्रंथकारांना मान्य आहे. याचा अर्थ असा होतो की, महानुभाव संप्रदाय या नावाने प्रसिद्ध असलेला ' मुंडीमार्ग ' हा न्यायशास्त्रान्तर्गत असून, हे शास्त्र त्र्यंबकेश्वर येथे रुद्राने म्हणजे शिवाने गौतमऋषीला उपदेशून प्रकट केले, अशी उत्तरकालीन महानुभाव ग्रंथकारांची धारणा आहे. मला अनेक कारणांनी असे वाटते की, उत्तरकालीन महानुभाव ग्रंथकारांची ही धारणा अपसमजातून अथवा नवकल्पना-

रंजनातून उद्भवलेली नसून, ती आद्य महानुभाव ग्रंथकारांनी दुर्लक्षिलेल्या ऐतिहासिक तथ्यांचे जतन करणारी आहे.

सप्तपाशुपत आणि मुंडी दर्शन

'शक्तिसंगमतंत्रा'च्या सुंदरीखंडात पाशुपतांचे सात भेद सांगितले आहेत.[१७] या शिवपार्वतीसंवादात्मक ग्रंथात शिव पार्वतीला सांगत आहे :

शैवे चान्तर्भविष्यन्ति श्रीमत्पाशुपतादयः । ...

बौद्धानां शतभेदाः स्युः सप्त पाशुपते मताः ॥

(शक्तिसंगमतंत्र, सुंदरीखंड, १.१४९,१५१)

" शैव संप्रदायात पाशुपतादी संप्रदाय अंतर्भूत होतील. बौद्धांचे शंभर भेद असून, पाशुपतांमध्ये सात भेद मानले जातात ", असे सांगून शिव पुढे ते सात भेद कोणते, याचा तपशील सांगत आहे :

शैवे चान्तर्गता देवि श्रीमत्पाशुपतादयः ।

तेषां तु सप्तभेदा वै तानहं वच्मि संशृणु ॥

आदौ शिखी ततो मुण्डी जटी चैव तृतीयकः ।

द्विदण्डी त्वेकदण्डी च त्रिदण्डी च ततः स्मृतः ॥

वीरशैवः सप्तमस्तु सप्तपाशुपताः स्मृताः ।

(शक्तिसंगमतंत्र, सुंदरीखंड, १.१८३-१८५)

" हे देवी, शैव संप्रदायान्तर्गत पाशुपतादी भेद आहेत. पाशुपतांचे सात भेद आहेत, ते मी सांगतो, ऐक. शिखी, मुंडी, जटी, एकदंडी, द्विदंडी, त्रिदंडी आणि सातवा वीरशैव हे सप्त पाशुपत होत. "

शक्तिसंगमतंत्रकाराने पाशुपतांचे हे जे सात भेद सांगितले आहेत, त्यांपैकी 'मुंडी' हा भेद प्रस्तुत विषयाच्या संदर्भात महत्त्वाचा आहे. महानुभाव आपल्या संप्रदायाचे नाव 'मुंडी दर्शन' अथवा 'मुंडी मार्ग' असे देतात, त्या अर्थी आपण पाशुपतांच्या सात भेदांपैकी एकाच्या परंपरेतील आहोत, असे त्यांना म्हणावयाचे आहे. या पाशुपतसंबंधाच्या बाबतीत आणखीही पुष्टी न्यायशास्त्र आणि पाशुपत संप्रदाय त्यांच्या संबंधातून मिळू शकते.

---

१७. शक्तिसंगमतंत्र – सुंदरी खंड : संपादक डॉ. बिनयतोष भट्टाचार्य. वडोदे, १९४७. पृ. ११,१३.

न्यायशास्त्र आणि पाशुपत संप्रदाय

न्याय आणि वैशेषिक या दर्शनांचा पाशुपत संप्रदायाशी आत्मीय संबंध दाखविणारे अनेक आधार उपलब्ध आहेत. याविषयी आपण प्रथम प्रथितयश विद्वानांचे अभिप्राय पाहू आणि नंतर मूलाधारांचा परिचय करून घेऊ. भारतीय साधनासंप्रदायांचा पहिला अधिकृत इतिहास सिद्ध करणारे विद्वान् डॉ. रा. गो. भांडारकर यांनी या संदर्भात असे म्हटले आहे की--

At the end of the commentary on the Vaisesikasutras, the author Prasastapada makes his obeisance to Kanada, the author of the Sutras, and characterises him as having composed the Vaisesikasutra after propitiating Mahesvara by the greatness of his Yoga (meditation or concentration), and Acara (practice). These two ways are common to both the Pasupata and Saiva systems, as will be seen hereafter, and Kanada, therefore, may have been a follower of the Pasupata or Saiva system. Bharadvaja, the author of the Uddyota, or a gloss on Vatsyayana's Nyayabhasya, is called Pasupatacarya, or a teacher belonging to the Pasupata school, at the end of his work......

" Haribhadra, an old Jaina author, speaks in his Saddarsanasamuccaya, of the schools of Gotama and Kanada, as professing the Saiva faith. But his commentator Gunaratna (who flourished in the latter part of the fourteenth century), calls the Vaisesikas, Pasupatas and the other school Saivas. This last must be a mistake, since Bharadvaja of the Nyaya school is specifically spoken of as a Pasupatacarya, as we have seen. "[१८]

नैयायिक हे शैव आणि वैशेषिक हे पाशुपत म्हणून ओळखले जात असले, तरी प्रत्यक्षात मात्र नैयायिक हेही पाशुपत शैवच असल्याची उदाहरणे आहेत,

१८. Saivism, Vaisnavism ... : Dr. R. C. Bhandarkar, Poona, 1929. pp. 166-167.

अनुक्रमणिका

याकडे डॉ. भांडारकरांनी स्पष्टपणे लक्ष वेधले आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाचा बृहत् इतिहास रचणारे श्री. सुरेंद्रनाथ दासगुप्ता यांनीही विस्तृत चर्चा करून नैयायिक हे पाशुपत असल्याचे दाखविले आहे. वैशेषिक आणि न्याय ही दर्शने बहुतांशी समान असल्याचे सांगून, श्री. दासगुप्तांनी षड्दर्शनसमुच्चयकर्ता राजशेखर याच्या आधारे असे म्हटले आहे की,–

" Aksapada, to whom the Nyayasutras are attributed, was the primary teacher of the Nyaya sect of pasupatas. " [१९]

याचा अर्थ स्पष्ट आहे की, अक्षपाद अथवा गौतम हा न्यायदर्शनाचा आद्यप्रणेता पाशुपत संप्रदायात आद्याचार्याचा मान पावला आहे.

दक्षिणेतील कापालिकांचा व कालामुखांचा इतिहास अव्वल साधनांच्या आधारे रचणारे डॉ. डेव्हिड लॉरेंझन यांनीही न्याय–वैशेषिक दर्शनांचा पाशुपत-संबंध मान्य केला आहे. ते म्हणतात :

" The Nyaya–Vaisesika System of philosophy is pre–eminently The science of logic and is closely associated with the pasupatas. "[२०]

भारद्वाज आणि भासर्वज्ञ हे प्रख्यात नैयायिक 'पाशुपताचार्य' होते. भासर्वज्ञ हा नैयायिक गुजरातमध्ये इ. स. च्या दहाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेला. त्याचे न्यायसार–न्यायभूषणादी न्यायविषयक ग्रंथ न्यायशास्त्र-विषयक ग्रंथपरंपरेत महत्त्वाचे असून, त्याने पाशुपत तत्त्वज्ञानाविषयी 'गण-कारिका' (रत्नटीकेसह) हा लघुग्रंथ रचला आहे.

'पाशुपतसूत्रां'चे संपादक डॉ. हरिपाद चक्रवर्ती यांनी 'गणकारिके'–विषयी केलेले पुढील विधान प्रस्तुत संदर्भात महत्त्वाचे आहे–

" Knowledge in mentioned in the Ganakarika as the best of all attainments and it should be acquired by the processes of the Nyayasutras. "[२१]

---

१९. A History of Indian Philosophy, Vol. V, Cambridge, 1955, p. 9.

२०. The Kapalikas and Kalamukhas: D. Lorenzen. Delhi, 1973. p. 110.

२१. Pasupata Sūtram : Ed. by Haripada Chakraborty, Calcutta, 1970. Introduction, p. 32.

अनुक्रमणिका

हरिभद्रसूरीने आपल्या 'षड्दर्शनसमुच्चया' मध्ये, न्याय आणि वैशेषिक मतात देवताविषयक भेद नसून, तात्त्विक भेद मात्र आहेत, असे म्हटले आहे–

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।
वैशेषिकाणां तत्त्वेषु विद्यतेऽसौ निर्दिश्यते ॥ ५९ ॥

या श्लोकावर मणिभद्राची टीका अशी आहे : "शिवदेवतासाम्येऽपि, तत्त्वादिविशेषविशिष्टत्वाद् वैशेषिकास्तेषां वैशेषिकाणां काणादादीनां नैयायिकै-राक्षपादैः समं सार्द्धं देवताविषये शिवदेवताऽभ्युपगमे भेदो विशेषो नास्ति, तत्त्वेषु शासनरहस्येषु भेदो विद्यते । ...... "[२२]

'षड्दर्शनसमुच्चया' वरील गुणरत्नाच्या टीकेत तर नैयायिकांचे जे वर्णन केले आहे, ते पाशुपतयोग्यांचेच वर्णन आहे. 'अथादौ नैयायिकानां यौगापरा-भिधानानां लिङ्गादिव्यक्तिरुच्यते ।' असा प्रारंभ करून गुणरत्नाने पाशुपतांचे प्रत्ययकारी चित्र रेखाटले आहे :[२३] "ते च दण्डधराः, प्रौढकौपीनपरिधानाः, कम्बलिकाप्रावृताः, जटाधारिणो, भस्मोद्धूलनपराः, यज्ञोपवीतिनो, जलाधार-पात्रकराः, नीरसाहाराः, प्रायो वनवासिनो, दोर्मूले तुम्बकं बिभ्राणाः, कन्दमूल-फलाशिनः .... पंचाग्निसाधनपराः, करे जटादौ च प्राणलिङ्गधराश्चापि भवन्ति ।"

असे हे पाशुपत योगी प्रातःकाळी शौचमुखमार्जनादी विधी झाल्यानंतर शिवाचे ध्यान करून तीनदा सर्वांगाला भस्म र्चाचतात आणि हात जोडून 'ॐ नमः शिवाय' असे म्हणतात, असेही पुढे गुणरत्नाने सांगितले आहे. त्याने नैयायिकांच्याच वर्णनात 'द्वादशाब्दी शैवी दीक्षे'चा उल्लेख केला आहे. 'तेषा-मीश्वरो देवः सर्वज्ञः सृष्टिसंहारादिकृत्' असा नैयायिकांच्या परमाराध्याचा निर्देश करून, गुणरत्नाने त्यांना मान्य असलेल्या शिवाच्या अठरा अवतारांचे परिगणन केले आहे. या अठरा अवतारांत नकुलीशाला अग्रस्थान आहे, हे विशेष. राजशेखरसूरीने आपल्या 'षड्दर्शनसमुच्चया'मध्ये गुणरत्नाच्या विवे-चनाशी पूर्ण साम्य प्रकट केले आहे. शिवाचे नकुलीशादी अष्टादश अवतार मानणाऱ्या या शैवांचा अक्षपाद (गौतम) हा गुरू असल्यामुळे त्यांना 'आक्षपादक' असे म्हणतात, असेही राजशेखरसूरीने म्हटले आहे –

अक्षपादो गुरुस्तेषां तेन ते ह्याक्षपादकाः ।

---

२२. श्रीहरिहरभद्र सूरिरचितः षड्दर्शनसमुच्चयः – संपादक गोस्वामी दामोदरशास्त्री. वाराणसी, १९६७. पृ. ५४.

२३. गणकारिका : संपादक चिमणलाल डी. दलाल. बडोदे, १९६६. परिशिष्ट क्र. २, पृ. २९ वर उद्धृत.

अनुक्रमणिका

भासर्वज्ञाने आपल्या 'न्यायसार' नामक ग्रंथात 'शिवदर्शनादेव मोक्षः ।' असे अत्यंत आग्रहाने सांगितले आहे.[२४]

या सर्व आधारांवरून हे स्पष्ट होईल की, न्याय–वैशेषिक मतांचा शैव–पाशुपतांशी दृढ संबंध आहे; किंबहुना न्यायदर्शन हे पाशुपत दर्शनच मानले जात होते. वायू, कूर्म, शिव आणि लिंग या पुराणांमध्ये शिवाचे जे अठ्ठावीस अवतार नोंदविले आहेत, त्यांतील सोमशर्मा नामक सत्ताविसाव्या अवताराचे अक्षपाद आणि कणाद हे दोन शिष्य असल्याचे म्हटले आहे. गौतमाला शिवाने उपदेशिलेल्या न्यायशास्त्राच्या परंपरेतील मुंडी मार्गाचे आपण अनुयायी आहोत, असे महानुभाव ग्रंथकार सांगतात, त्याचा या सर्व पार्श्वभूमीवर गंभीर विचार करायला हवा.

काश्मिरी शैव, चक्रधरस्वामी आणि ज्ञानदेव

त्र्यंबकक्षेत्राशी ज्ञानदेवांचा बोधपरंपरेनेच जिव्हाळ्याचा संबंध होता आणि चक्रधरस्वामींचा महानुभाव संप्रदाय ज्या पाशुपत संप्रदायातून वेगळा निघाला, त्या संप्रदायाचे आदिपीठ म्हणून चक्रधरस्वामी व त्यांचे अनुयायी त्र्यंबकक्षेत्राविषयी दृढ भावबंध राखून होते. या त्र्यंबकक्षेत्रान्तर्गत त्र्यंबकमठिकेला काश्मिरी शैव हे आपले आदिपीठ मानीत असल्यामुळे काश्मिरी शैवांशी चक्रधरस्वामी आणि ज्ञानदेव यांचे काही वैचारिक संबंध आढळले, तर आश्चर्य मानण्याचे कारण नाही.

चक्रधरस्वामींचा श्रीपर्वतावर बारा वर्षे निवास घडल्यामुळे आणि ते स्वतः पाशुपत–नाथांचे अनुयायी असल्यामुळे सिद्धांचा आणि नाथांचा प्रभाव त्यांच्या करणी–वाणीत वैपुल्याने आढळतो, परंतु याशिवाय त्यांचा औदीच्य शैव संप्रदायाशी म्हणजे काश्मिरी तांत्रिक शैवांशीही परिचय असल्याच्या खुणा त्यांच्या कृतींत आणि उक्तींत आढळतात. काश्मिरी तांत्रिक शैव आणि चक्रधरस्वामी यांच्या संबंधाची पार्श्वभूमी स्पष्ट व्हावयास हवी. ती त्र्यंबकमठिका–संबंधातूनच स्पष्ट होऊ शकेल.

चक्रधरस्वामींच्या तत्त्वज्ञानात शांभव, शाक्तेय व आणव या 'देवतांच्या विद्या' सांगितलेल्या आहेत, त्या अभिनवगुप्ताच्या 'तंत्रालोका'तील शांभवोपाय, शाक्तोपाय व आणवोपाय या त्रिविध उपायांशी संवादी आहेत. तसेच मायीय मळ, विश्वमळ व भैरवमळ हे जीवाला लागणारे मायादी देवतांचे

---

२४. आचार्य भासर्वज्ञप्रणीत न्यायसार : संपादक रंगाचार्य रड्डी. धारवाड, १९२२. पृ. १६१.

अनुक्रमणिका

मळ चक्रधरांनी 'तंत्रालोका'तील विविध मळांवरूनच घेतलेले आहेत. "दृक् : स्पर्श : आलापु : अंतःकरण :" हे जे वेधाचे चार प्रकार चक्रधरस्वामींनी सांगितले आहेत, आणि ते स्पष्ट करण्यासाठी जे कुकुडी, मासळी, कासवी आणि भिंगरुटी यांचे दृष्टान्त दिले आहेत, त्यांना 'तंत्रागमा' चा आधार आहे.[२५]

चक्रधरस्वामींच्या काही सूत्रांचा आधार काश्मिरी तांत्रिक शैवांच्या वाङ्मयात आढळावा, ही वस्तुस्थिती त्यांचा त्या परंपरेशी परिचय सूचित करते. 'तंत्रशेष उत्तरापंथे वर्ते :' असे सांगणाऱ्या स्वामींना या परंपरेची चांगली माहिती होती, असे दिसते. पूर्वनिर्दिष्ट साम्यांशिवाय आणखीही काही पुरावे असे आहेत की, त्यांच्यामुळे आपणांस असे मानावे लागते की, स्वामी हे तांत्रिकांच्या औदीच्य परंपरेशी संबंध राखून होते. उदाहरणार्थ, यादवकालीन मराठी वाङमयात स्वामींच्या बोलण्याबाहेर अभावाने आढळणारा 'पुर' हा 'देह' या अर्थाचा शब्द स्वामी मात्र आवर्जून वापरतात.

कामाख्या योगिनी आग्रहाने रतिभिक्षा मागण्यासाठी आली असता चांगदेव राऊळांनी 'तिएचा आग्रहो देखौनि तें पुर त्यजीलें :' असे स्वामींनी चांगदेव राऊळांची लीळा कथन करताना सांगितले आहे. येथे 'पुर त्यजीलें :' याचा अर्थ 'देहत्याग केला' असा आहे, हे उघड आहे.

'स्वच्छन्दतंत्रा'मध्ये 'पुर' या संज्ञेचा वापर पुढील श्लोकात केलेला आढळतो[२६]--

चित्स्वरूपश्च सर्वेषु देहमापूर्य संस्थितः ।
स जीव इति विख्यातो येन जीवति तत्पुरम् ।।
(स्व. तं., पटल १२, श्लोक १०५-१०६)

टीकाकार क्षेमराज याने या श्लोकातील 'पुर' या संज्ञेचे स्पष्टीकरण 'पुरं शरीरम्' असे केले आहे.

याशिवाय आणखीही एक क्षुद्र दिसणारा, परंतु गंभीरपणे विचार करण्यासारखा पुरावा मला स्वामींच्या एका लीळेत (उत्तरार्ध, लीळा क्र. ४२४) आढळला आहे : आउसेच्या नग्ननृत्यप्रसंगी आउसा स्वामींना 'जी जी : तरि गोसावीं रात्रि करावी :' अशी विनंती करते आणि त्यानंतर स्वामी डोळ्यांवर

२५. महानुभाव पंथ; बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव. अमरावती, १९४७. पृ. १७२-१७६.

२६. श्रीस्वच्छन्दतन्त्रम् : संपादक मधुसूदन कौल शास्त्री. श्रीनगर, १९३५. पृ. ५१.

हात ठेवून कधी रात्र 'दाट' करतात, तर कधी 'पातळ' करतात, असे वर्णन संबंधित लीळेत आढळते, या लीळेतील 'रात्रि' हा शब्द तांत्रिकांच्या 'वीराचारा'तील एक पारिभाषिक शब्द आहे. काश्मिरी शैवांना मान्य असलेल्या 'स्वच्छन्दतंत्रा' मध्ये 'वीराचारा'ची गुह्य परिभाषा विस्ताराने दिलेली आहे, तीत अगदी स्पष्टपणे 'रात्रिं वै च्छादिकां विद्धि' (१५.७) असे म्हटले आहे आणि त्यावर 'छादयति पशूनामदर्शनपथं प्रापयति' अशी टीका केली आहे.[२७]

स्वामींनी आउसेला नग्न नृत्य करायला सांगणे, आउसेने ते करताना 'रात्रि करण्या'ची त्यांना विनंती करणे आणि त्या विनंतीचा गुह्यार्थ समजून स्वामींनी डोळ्यांवर हात ठेवणे हे सारेच 'वीराचारा'कडे संकेत करणारे आहे.

चक्रधरस्वामींच्या चरित्रात व वचनांत काश्मिरी तांत्रिक शैवांच्या संपर्काच्या खुणा जशा आढळतात, तशा त्या ज्ञानदेवांच्या विचारांत तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवरून स्पष्टपणे जाणवत असल्याची ग्वाही अनेक अभ्यासकांनी आजवर दिली आहे. 'ज्ञानं बन्धः' हे शिवसूत्र तर त्यांनी 'अनुभवामृता' मध्ये उल्लेखिलेच आहे.

ज्ञानदेव आणि काश्मिरी शैव संप्रदाय यांचा वैचारिक अनुबंध स्पष्ट करण्यासाठी, 'महार्थमंजरीकार' महेश्वरानंद हेच ज्ञानदेवांचे परात्परगुरू गोरक्षनाथ होत, असे गृहीत धरले जाते. मलाही पूर्वी असेच वाटत असे. परंतु आता मला विचारान्ती असे वाटू लागले आहे की, 'महार्थमंजरी' च्या कर्त्याचा आणि ज्ञानदेवांच्या गुरुपरंपरेतील नाथपंथी गोरक्षनाथांचा काहीही संबंध नाही. 'महार्थमंजरी' चे कर्ते महेश्वरानंद यांचे पर्यायनाम जर गोरक्षनाथ असे असेल, तर एकाधिक गोरक्षनाथ झाले आहेत, असे मानावयला हवे. तीच गोष्ट मत्स्येंद्रनाथांच्या बाबतीतही खरी आहे. अभिनवगुप्ताने 'तंत्रालोका'त आदराने उल्लेखिलेले कौलमतप्रवर्तक मच्छन्दविभू हे इसवी सनाच्या पाचव्या शतकात होऊन गेलेले आहेत आणि 'महार्थमंजरी'चे कर्ते महेश्वरानंद (अथवा तथाकथित गोरक्षनाथ) हे अभिनवगुप्तानंतर चार पिढ्यांनी झालेले आहेत. ज्ञानेश्वरांशी काश्मिरी शैवांचा अनुबंध स्पष्ट करण्यास महार्थमंजरीकाराचा उपयोग होऊ शकणार नाही.

परंतु या अनुबंधाचा उलगडा अधिक निकटच्या साधनाने करता येणे शक्य आहे. ते साधन म्हणजे काश्मिरी शैवांच्या आदराचा विषय असलेला आणि काश्मिरी शैवांसकट अनेक शैव व शाक्त साधनांची गंगोत्री ठरलेला

२७. तत्रैव, पृ. १२९.

' त्र्यंबकमठ ' हा महाराष्ट्रातील त्र्यंबकेश्वर येथे होता. ज्ञानदेव या त्र्यंबकमठाच्या परंपरेतच दीक्षित झालेले होते– त्यांचे ज्येष्ठ बंधू आणि सद्गुरू निवृत्तिनाथ हे प्रत्यक्ष त्र्यंबकमठातच गहिनीनाथांकडून अनुगृहीत झाले होते.

काश्मीर आणि दक्षिण भारत

त्र्यंबकमठिकेच्या रूपाने काश्मीरच्या महान् तंत्राचार्यांचे आद्य श्रद्धाकेंद्र दक्षिणेत गाजत होते, हे तर खरेच; परंतु काश्मीर आणि दक्षिण भारत यांच्या सांस्कृतिक अनुबंधाची उदाहरणे आणखी कितीतरी आढळतात.[२८] शंकराचार्यांच्या दार्शनिक दिग्विजयात काश्मीरचे महत्त्व किती आहे, हे आपणांस परिचित आहे. श्रीनगरजवळच्या टेकडीवर त्या महान् तत्त्वज्ञाची स्मृती चिरंतन झालेली आहे. दुसरे दक्षिणी आचार्य रामानुज हे ब्रह्मसूत्रावरील विशिष्टाद्वैती भाष्य लिहिण्याच्या कार्यात बोधायनाच्या वृत्तीचे हस्तलिखित प्राप्त करण्यासाठी काश्मिरात गेले होते. त्यांचे पूर्वसूरी यामुनाचार्य यांच्या एका ग्रंथाचे नाव ' काश्मीरागमप्रामाण्य ' असे आहे. दक्षिण भारत हे शैवांचे माहेर शोभावे, एवढे शैवधर्मप्रभावाचे क्षेत्र दक्षिणेत दिसते. या शैवधर्मात काश्मिरी प्रत्यभिज्ञा संप्रदायाचेही प्रचलन दक्षिण भारतात होते, असे मानायला अनेक पुरावे उपलब्ध आहेत. महेश्वरानंदाची 'महार्थमंजरी' आणि त्या ग्रंथावरील 'परिमल ' ही स्वोपज्ञ टीका त्याने चोलांच्या प्रभावकाळात चिदंबरम् क्षेत्री रचली. त्याने प्रत्यभिज्ञा मताचे दहाबारा ग्रंथ रचले, तेही याच प्रदेशात राहून. इस्लामच्या आक्रमणकाळात तर शेकडो काश्मिरी पंडितांनी दक्षिण भारताचा आश्रय घेतल्याचे दिसून येते. त्याचमुळे अलंकार आणि नाट्य या क्षेत्रांतील काश्मिरी विद्वानांचे किती तरी असे ग्रंथ दक्षिण भारतात, विशेषत: केरळात उपलब्ध झाले आहेत, की जे काश्मीरमध्ये उपलब्ध होऊ शकले नव्हते. या ग्रंथांमध्ये अभिनवगुप्ताच्या 'अभिनवभारती'चाही समावेश आहे. हीच कहाणी प्रत्यभिज्ञा मताच्याही काही ग्रंथांच्या बाबतीत आहे. दक्षिणी राजवटींच्या आश्रयाला आलेल्या काश्मिरी पंडितांपैकी ' विक्रमांकदेवचरिता'चा कर्ता बिल्हण आणि 'संगीतरत्नाकरा'चा कर्ता शार्ङ्गदेव यांची नावे आपण विसरू शकत नाही. पाशुपतांच्या दक्षिणेतील प्रसारातही अनेक काश्मिरी आचार्यांचा समावेश असल्याचे दिसून येते.

त्र्यंबकमठिकेचा वारसा आणि ज्ञानदेव

अशा प्रकारे त्र्यंबकमठिका ही काश्मीरपासून कामरूपापर्यंत वावरणाऱ्या अनेक तांत्रिक शैव–शाक्त परंपरांचे आदिपीठ म्हणून इसवी सनाच्या प्रारंभ-

२८. Aioc, 21 st session, Address by Dr. Raghavan P. 1- 2.

काळापासून तेराव्या शतकापर्यंत गाजत होती. पुढे त्र्यंबकक्षेत्र हे शिवस्थान असल्यामुळे सर्व शैवांना प्रिय असले, तरी तेथे केवळ नाथपंथीयांचेच प्रभुत्व टिकून राहिले.

ज्ञानदेवांनी त्र्यंबकमठिकेतून प्रसृत झालेल्या त्रिक आणि कौल या संप्रदायांचे अद्वैत स्वीकारले; परंतु तंत्राचार मात्र कटाक्षाने टाळला. त्यांनी पाशुपतांचा नाथांकडे आलेला गुरुपरंपरागत वारसा स्वीकारला; परंतु कट्टर योगप्रधान शिवनिष्ठेऐवजी मिश्र पाशुपतांनी प्रवर्तिलेली भक्तिप्रधान समन्वयदृष्टीच स्वीकारून सांप्रदायिक विद्वेषाचा त्याग केला. कौलमतातील शिवशक्तिसामरस्याचा विचार त्यांनी पारमार्थिक परमानुभूतीच्या पातळीवर नेऊन, त्यातील वीराचाराला (स्त्री–पुरुष–संबंधाच्या आचाराला) दूर ठेवले. त्यांचा हा नीरक्षीरविवेकच साधनेचे शुद्धीकरण घडविण्याच्या बाबतीत विलक्षण प्रभावी ठरला. ज्ञानदेवांच्या विचारांचे व जीवनदृष्टीचे मूलस्रोत शोधायला त्र्यंबकमठिकेची ही पार्श्वभूमी अशी नितांत उपकारक आहे.







म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी

ज्ञानेश्वरीचे जन्मस्थान नेवासे याची पूर्वपरंपरा

श्रीज्ञानेश्वरांनी आपली भावार्थदीपिका (ज्ञानेश्वरी) टीका जेथे रचली त्या स्थानाचे वर्णन अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी पुढील ओव्यांत केले आहे[1]–

ऐसे युगी वरि कळी । आणि महाराष्ट्रमंडळीं ।
श्रीगोदावरिचा कुळीं । दक्षिणिलीं ॥ ८१ ॥
तेथ भुवनैकपवित्र । अनादि पंचक्रोशक्षेत्र ।
जगाचे जीवनसूत्र । जेथ श्रीमहाळसा ॥ ८२ ॥
तेथ इंदुवंशविलासु । जो सकळकलां निवासु ।
न्यायाते पोखीत क्षितीशु । श्रीरामचंद्र ॥ ८३ ॥
तें माहेशान्वयसंभूतें । श्रीनिवृत्तिनाथसुतें ।
केले ज्ञानदेवें गीते । देशीकार लेणें ॥ ८४ ॥

– या ओव्यात काही पाठभेद आहेत. एका पोथीत वर उद्धृत केलेल्या पहिल्या ओवीच्या द्वितीयार्धात 'श्रीगोदावरीजवळी । निवासस्थान ॥' असा पाठ आहे.[2] तो खरा मानल्यास नाशिक जिल्ह्यातील गोदावरीकाठचे नेवासे येथे श्रीज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरी टीका रचली असे सहजच सिद्ध होईल. पण तो पाठ अनेक पोथ्यांत आढळत नाही. तरीही वरील ओव्यांतील महाळसेच्या उल्लेखावरून नेवासे हेच ज्ञानेश्वरीचे जन्मस्थान असे मानण्यात येते. कारण तेथे आजही महाळसादेवालय आहे व तेथे फाल्गुनवद्य एकादशीस यात्रा भरते. त्या स्थानाचे महत्त्व वर्णन करणारे महालयामाहात्म्यही प्रसिद्ध आहे. तेव्हा नेवासे येथेच श्रीशंकराच्या

१. श्रीज्ञानेश्वरी 'महाराष्ट्रशासन प्रकाशन' पृ. ६८२.
२. भा. इ. सं. मं. त्रै., वर्ष १९, पृ. १.

अनुक्रमणिका

देवालयात एका खांबाला टेकून श्रीज्ञानेश्वरांनी आपला ग्रंथ रचला आणि तो तेथील कुळकर्णी सच्चिदानंदबाबा यांनी लिहून घेतला असे मानण्यात येते. त्याला आता न्यायनिवाड्यांतही संमति मिळाली आहे.[३]

वरील ओव्यांत या स्थानाला 'अनादि' म्हटले आहे. आणि खरोखरच अनादिकालापासून आजपर्यंत त्याचे महत्त्व सतत टिकले आहे. अलीकडे डेक्कन कॉलेजच्या पुरातत्त्व विभागातर्फे तेथे उत्खनन केले आहे. त्यावरून त्या स्थलाची प्राचीनता प्रागैतिहासिक काळापर्यंत जाते असे सिद्ध झाले आहे.[४] ऐतिहासिक कालातही त्याचे महत्त्व अबाधित होते. ते प्रवरानदीवर पश्चिमेच्या नागार्जुन कोंड ते भडोच उज्जैनी या व्यापार मार्गावर वसले असल्याने भरभराटीत होते. प्लिनीनामक प्राचीन ग्रंथकाराने त्याची गणना दक्षिणेतील ३० तटबंदी असलेल्या नगरात केली आहे. तेथील उत्खननात सातवाहन, प्रथम सातकर्णि, गौतमीपुत्र सातकर्णि इत्यादि सातवाहन राजांची तसेच विष्णुकुंडी राजांचीही नाणी सापडली आहेत[५] त्यांवरून ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकापासून ख्रिस्तोत्तर सहाव्या शतकापर्यंत ते स्थान सुप्रसिद्ध होते यात संशय नाही. तेराव्या शतकातील 'लीलाचरित्रा'त तर तेथील देवळादिकांचे सूक्ष्म वर्णन आले आहे तेव्हा त्याच शतकातील श्रीज्ञानेश्वरांनी ते स्थान आपल्या ग्रंथाच्या रचनेकरिता पसंत केले असल्यास नवल नाही.

नेवासे नगराचे प्राचीनत्व याप्रमाणे अनेक पुराव्यांनी सिद्ध झाले आहे पण याशिवाय त्या स्थानाला अत्यंत प्राचीन काळापासून पावित्र्यामुळे एक आगळेच महत्त्व प्राप्त झाले होते हे माझ्या अलीकडील संशोधनावरून सिद्ध झाले आहे त्याची माहिती येथे द्यावयाची आहे.

महाभारत व रामायण या आपल्या प्राचीन ग्रंथांवरून अगस्त्य ऋषींचा आश्रम दक्षिण भारतात विंध्यपर्वताच्या दक्षिणेस होता असे दिसते. महाभारताच्या आरण्यकपर्वात अगस्त्याचा आश्रम प्रथम उत्तर भारतात गयेजवळ होता असे वर्णन आले आहे. पुढे अशी कथा आली आहे की, एकदा मेरू पर्वताच्या

---

३. सार्थ ज्ञानेश्वरी (सं. शं. वा. दांडेकर), प्रस्तावना, पृ. २४–२५.

४. H. D. Sankulia, From History to pre-history at Nevasae, introduction, pp. xii b.

५. Ibid pp. 171 f. विष्णुकुंडी नाणीं चुकीने पल्लवांची असे तेथे म्हटले आहे.

असूयेने विंध्य पर्वत खूप उंच होऊन सूर्यादिकांचा आकाशातील मार्ग अडवू लागला. तेव्हा अगस्त्य ऋषि देवांच्या विनंतीवरून दक्षिणेस येण्यास निघाले ते विंध्य पर्वताजवळ येताच तो त्यांच्या पुढे नम्र झाला. तेव्हा त्यांनी म्हटले, 'मी दक्षिणेत जात आहे. मी परत येईपर्यंत असाच रहा.' ते नंतर परत आलेच नाहीत. त्यामुळे तेव्हापासून विंध्य पर्वत ओलांडून दक्षिणेत येणे शक्य झाले, पुढे अगस्त्यांनी गोदावरीच्या काठी आपला आश्रम स्थापला. पुढे त्यांचे पांड्य देशात तसेच केरळातही आश्रम झाले. पण गोदातीरचा आश्रम हा दक्षिण भारतातील त्यांचा सर्वांत प्राचीन आश्रम होय.

रामायणात म्हटले आहे की रामाने आपल्या वनवासाची पहिली दहा वर्षे दंडकारण्यातील अनेक ऋषींच्या आश्रमात घालवून पुढे अगस्त्याश्रमास प्रयाण केले. सुतीक्ष्ण ऋषींनी त्याला त्याचा मार्ग सांगितला. ते म्हणाले, तेथून दक्षिणेस चार योजनांवर अगस्त्याच्या भावाचा आश्रम आहे. तेथे तुम्ही जाऊन एक रात्र राहावे. नंतर तेथून दक्षिणेस एक योजनावर अगस्त्याचा आश्रम आहे. त्याप्रमाणे राम, लक्ष्मण व सीता यांसह, अगस्त्याश्रमास गेला. पुढे त्याने अगस्त्य ऋषींना आपणाकरिता विपुल जल, फळमूलादिकांनी युक्त असा प्रदेश सांगण्याविषयी विनंती केल्यावर ते म्हणाले, 'येथून दोन योजनांवर विपुल कंदमुळे, फळे व जलाशय असलेला पंचवटी नामक प्रदेश आहे. तेथे तुम्ही राहावे.' नंतर त्यांनी त्याचा मार्गही सांगितला.

या अगस्त्याश्रमाचे स्थान अद्यापि निश्चित झाले नाही. सुतीक्ष्ण ऋषीच्या आश्रमापासून त्याचे अंतर 'रामायणा'त सांगितले आहे खरे, पण सुतीक्ष्णाचा आश्रम नक्की कोठे होता याचा उल्लेख 'रामायणा'त नाही. पण येथे भवभूतीच्या 'उत्तररामचरिता'ची आपणास मदत होते. भवभूती हा विदर्भातील कवी. त्याला दक्षिणेतील गोदावरीच्या काठच्या स्थलांची चांगली माहिती असली पाहिजे. त्याच्या 'उत्तररामचरिता'त अगस्त्याश्रम व पंचवटी याविषयी बरीच माहिती मिळते. तिजकडे आता वळू.

'उत्तररामचरिता'च्या तिसऱ्या अंकाच्या प्रारंभी भवभूतीने मुरला आणि तमसा या दोन नदीदेवतांचा प्रवेश घातला आहे. संस्कृत नाट्यवाङ्मयात नदीदेवतांना रंगभूमीवर आणणारा पहिला नाटककार भवभूती हाच होय.[७] तिसऱ्या

---

६. महाभारत, आरण्यक पर्व 'भांडारकर इन्स्टिट्यूट आवृत्ती', पृ. ९४.

७. यानंतर जयदेवाने आपल्या 'प्रसन्नराघव' नाटकात असाच प्रसंग घातला आहे.

अनुक्रमणिका

अंकाच्या आरंभीच्या विष्कंभकात तमसा आणि मुरला या नदीदेवतांच्या संभाषणात त्याने रामाने केलेल्या सीतात्यागानंतर घडलेल्या घटनांची माहिती दिली आहे. तमसा ही उत्तर भारतातील वाल्मीकि आश्रमाजवळ गंगेला मिळणारी नदी. तिला गंगेने काही निमित्ताने गोदावरीला भेटण्यासाठी दंडकारण्यात येताना आपणाबरोबर आणली आहे, अशी कल्पना भवभूतीने केली आहे. सिंहस्थात गंगा गोदावरीला भेटण्यास येते ही सध्याची समजूत भवभूतिकालीही प्रचलित असावी. तिजवरून ही कल्पना भवभूतीला सुचलेली दिसते. तमसा ही वाल्मीकि-आश्रमाजवळ वाहणारी नदी. म्हणून तिला त्या आश्रमात घडलेल्या घटना माहीत आहेत, तसेच ती गंगेला मिळणारी नदी असल्याने गंगेला अयोध्येजवळ वाहणाऱ्या सरयू नदीकडून अयोध्येतील ज्या घटना कळल्या होत्या त्याही तिला माहीत आहेत, आणि त्यांचा उल्लेख मुरलेशी झालेल्या तिच्या संभाषणात आला आहे.

गंगेला सरयूकडून कळते की अधिकार नसताना तपश्चर्या करणाऱ्या शूद्र मुनि शम्बूकाला शासन करण्याकरिता राम दण्डकारण्यात जाणार आहे. त्या प्रसंगी त्याने पूर्वी जनस्थानातील ज्या ठिकाणी सीतेसह सुखाने कालक्रमणा केली त्या ठिकाणांना तो भेट देईल, आणि त्यांच्या दर्शनाने पूर्वस्मृति जागृत होऊन त्याला पुनः पुन दुःखोद्रेकाने मूर्छा येईल, अशी शंका आल्यामुळे गंगेने आपणाबरोबर सीतेला, आणि पातालात तिची जिवलग मैत्रीण झालेल्या तमसेलाही आणले आहे दंडकारण्यात गोदावरीला भेटण्याकरिता येण्यात गंगेचा हा हेतु आहे असे या विष्कंभकावरून आपणांस कळते. 'तू अशी गडबडीने कोठे चाललीस ?' असे तमसा मुरलेला विचारते. तेव्हा ती सांगते की, 'मीही त्याच कामाकरिता जात आहे.' मुरला ही अगस्त्याश्रमाजवळ वाहणारी नदी. रामाने शिरश्छेद केल्यावर शम्बूकाला दिव्य रूप प्राप्त झाले. तेव्हा तो स्वर्गात जाण्यापूर्वी अगस्त्य ऋषींना वंदन करण्याकरिता त्यांच्या आश्रमात येतो. त्याच्या मार्फत अगस्त्य ऋषी रामाला संदेश पाठवितात की, "आश्रमातील ऋषि तुला भेटण्यास उत्सुक आहेत. लोपामुद्रेनेही तुझ्या स्वागताची सिद्धता केली आहे. तेव्हा अयोध्येस परत जाण्यापूर्वी तू आश्रमास भेट द्यावी." तेव्हा राम अगस्त्यांना भेटण्याकरिता त्यांच्या आश्रमी येतो. त्याचे कृश शरीर व म्लान मुख पाहताच लोपामुद्रेला धक्का बसतो तो लौकरच पंचवटीला भेट देईल आणि तेथील पूर्वपरिचित स्थळे पाहताना त्याचे दुःख अनावर होऊन त्याला वरचेवर मूर्छा येईल, अशी भीती वाटून लोपामुद्रा आपल्या आश्रमाजवळ वाहणाऱ्या तमसा नदीच्या अधिष्ठात्री देवतेमार्फत गोदावरीला निरोप पाठविते की,

'रामाला मूर्छा आल्यास तू आपल्या प्रवाहावरच्या शीतल आणि सुगंधित वायुलहरींनी त्याला सावध करावे.' असा तमसा आणि मुरला या नदीदेवतांचा प्रवेश भवभूतीने 'उत्तररामचरिता'च्या तिसऱ्या अंकाच्या आरंभी घातला आहे.

या प्रवेशावरून स्पष्ट होते की जसा वाल्मीकीचा आश्रम तमसातीरी होता तसा अगस्त्याचा आश्रम दण्डकारण्यात मुरलातीरी होता, आणि मुरला ही गोदावरीला मिळणारी नदी होती. ही माहिती अगस्त्याश्रमाचे स्थान ठरविण्यास अत्यंत महत्त्वाची आहे.

या मुरला नदीचा शोध आतापर्यंत लागला नव्हता. अहमदनगर जिल्ह्याचा विस्तृत नकाशा पाहिल्यावर मुळा नावाची एक नदी गोदावरीच्या परिसरात असलेली आढळली. हीच प्राचीन मुरला असावी. मुळा हे मुरला या नदीनामाचे प्राकृत रूप होय.

ही मुळा नदी सह्याद्रीच्या पूर्व बाजूच्या उतारावर रतनगड आणि हरिश्चन्द्रगड यांच्यामध्ये उगम पावते. ती नंतर अहमदनगर जिल्ह्याच्या अकोला तालुक्यातील कोतुळ जवळून संगमनेर व पारनेर या तालुक्यांमधून राहुरीपर्यंत पोचते आणि शेवटी प्रवरानदीस संगम गावाजवळ मिळते. नंतर प्रवरा गोदावरीस मिळते. ते ठिकाण प्रवरासंगम म्हणून पवित्रतीर्थ मानले आहे.

'उत्तररामचरिता'वरून मुरला नदी ही गोदावरीला मिळणारी नदी होती असे दिसते. सध्या मात्र मुरला ही गोदावरीला साक्षात मिळणारी नदी नसून ती प्रवरा नदीला मिळते आणि नंतर प्रवरा गोदावरीला मिळते. कदाचित भवभूतीच्या काळी प्रवरेपेक्षा मुरलेलाच जास्त महत्त्व असून प्रवरा-मुरला संगमानंतर झालेल्या नदीला मुरला हेच नाव होते असा तर्क संभवतो. सध्या प्रवरेला जास्त महत्त्व आहे. पण 'महाभारता'तील अनेक ठिकाणच्या तीर्थांच्या वर्णनात प्रवरेचा किंवा प्रवरासंगमाचा उल्लेख नाही.

याच्या उलट मुरलेचा उल्लेख अनेक ठिकाणी येतो. मुरलेच्या तीरावरच्या प्रदेशाला 'मुरल' असे नाव होते. राजशेखराने 'काव्यमीमांसे'त दक्षिणापथाच्या देशामध्ये मुरलाचा उल्लेख केला आहे. त्याच्या 'विद्धशालभञ्जिका' नामक नाटिकेत त्रिपुरीच्या युवराजदेव नामक कलचुरि नृपतीने राष्ट्रकूट बद्दिग अमोघवर्ष याचा पक्ष घेऊन मान्यखेट राजधानीवर चाल करण्याकरिता पाठविलेल्या सैन्याचे विदर्भातील अचलपुराजवळ पयोष्णी (पूर्णा) नदीच्या काठी चतुर्थ गोविंद याच्या मांडलिकाशी झालेल्या घनघोर युद्धाचे वर्णन आहे. त्यामध्ये मुरलदेशाधिपतीचे 'मुरलपरिवृढः कार्मुकप्रौढबाहुः' असे वर्णन आहे. त्याच्याही पूर्वी होऊन गेलेल्या दण्डीने 'दशकुमारचरिता'च्या विश्रुतचरित नामक आठव्या

अनुक्रमणिका

उच्छ्वासात विदर्भाधिपतीचा मुरलेश नामक मांडलिक होता, असे वर्णन केले आहे. तेव्हा निदान खिस्तोत्तर सातव्या ते दहाव्या शतकापर्यंत मुरल नामक देश महाराष्ट्रात प्रसिद्ध होता यात संशय नाही. या देशाचे नाव मुरला नदीवरून पडले होते हे स्पष्ट आहे. अर्थात् त्या काळी तिला महत्त्व असून प्रवरा-मुरला संगमानंतर झालेल्या नदीला मुरला असेच नाव त्या काळी असावे असा तर्क होतो, आणि 'उत्तररामचरिता'तील वर्णनावरून त्याला पुष्टि मिळते.

अगस्त्याचा आश्रम प्रवरा-मुळा संगमाजवळ असावा. म्हणून हा प्रदेश प्राचीन काळापासून पवित्र गणण्यात आला आहे. याच प्रदेशात नेवासे जेथे श्रीज्ञानेश्वरांनी आपली भावार्थदीपिका सांगितली ते वसले आहे. भवभूतीच्या काळानंतरच्या सहाशे वर्षांच्या दीर्घ कालावधीत तेथे अगस्त्याश्रम होता ही जाणीव लुप्त झाली असावी. कारण त्या परंपरेचा उल्लेख नंतर कोठेही आढळत नाही. पण तो प्रदेश पवित्र गणण्यात येत असे. ज्ञानेश्वर सांगतात की नेवासेची पंचक्रोशी पवित्र आहे. ब्रह्मपुराणात त्याचे 'निवास' असे नाव येते. त्याचे कारण तेथे शिव व पार्वती यांचा निवास होता असे दिले आहे. तेथील स्थलमाहात्म्यात त्या स्थलनामाची दुसरीच व्युत्पत्ती दिली आहे. त्यात म्हटले आहे की तारकासुराच्या भयाने सर्व देव तेथे आपले निधी घेऊन आले. म्हणून त्या स्थलाला 'निधिवास' असे नाव पडले. तेथे मोठमोठे देव येऊन राहिले म्हणून त्याला 'महालय' असेही म्हणू लागले. ज्ञानेश्वरांनी तेथील महालसा देवीचा उल्लेख केला आहे. महानुभावांच्या ग्रंथांतही तेथील देवालयांचे वर्णन आहे.

अहमदनगर जिल्ह्यातील अकोला येथे प्रवरानदीच्या काठी अगस्त्याश्रम होता अशी आख्यायिका आहे डॉ. पां. वा. काणे तर सांगतात की अकोल्यापासून एक मैलावर अगस्त्याचे देवालय आहे पण त्यांनी त्याला प्रमाण दिले नाही. कै. य. रा. गुप्ते यांनी आपल्या लेखात अकोल्याच्या प्राचीन अवशेषांचे वर्णन केले आहे, त्यात त्यांनी या आख्यायिकेचा उल्लेख केला आहे,[८] पण देवळाचा निर्देश केला नाही. त्यामुळे त्याविषयी संशय वाटतो. फर्ग्युसनने अकोल्याच्या एका देवळाचे वर्णन केले आहे, पण ते देऊळ सिद्धेश्वराचे आहे. भवभूतीच्या 'उत्तररामचरिता'तील वर्णन अकोल्यास जुळत नाही. कारण अकोला प्रवरा-नदीवर आहे, मुरलेवर (मुळेवर) नाही आणि ते गोदावरीनदीपासून बरेच दूर आहे नेवासे मुळानदीजवळ असून गोदावरीच्या काठी आहे म्हणून त्याच्याच पवित्र पंचक्रोशीत अगस्त्याश्रम असावा आणि त्यामुळेच 'अनादि' कालापासून त्या स्थलाला पावित्र्य आले असावे. म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वरांनी आपली भावार्थ-दीपिका सांगण्यास ते स्थल पसंत केलेले दिसते.

---

८. भा. इ. सं. मं. त्रै., पु. २९, पृ. २८-४४.

डॉ. निर्मलकुमार फडकुले

ज्ञानेश्वरांचे चिरतरुण कवित्व : काही विचार

'ज्ञानेश्वरी' हे मराठी सारस्वताला पडलेले अेक नितांत सुंदर स्वप्न आहे असे म्हणण्याचा मोह होतो. 'प्रतिक्षणी ज्यात नवीनता भासमान होते ते सौंदर्य' अशी रमणीयतेची महाकवी माघाने केलेली व्याख्या येथे सार्थ ठरते. 'भावार्थदीपिका' हे वस्तुतः गीतेवरील अेक भाष्य. गीताप्रणीत तत्त्वज्ञानाची यथार्थकल्पना मराठीतून द्यावी व 'अिये मराठीचिये नगरी, ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करीं।' या अुत्कट अिच्छेतून दुरितांचे तिमिर निरसून टाकण्यासाठी व स्वधर्म शिकवण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी ही भावार्थदीपिका अुजळली. या भाष्यग्रंथाला रूक्षतेचा, तर्कजडतेचा, क्लिष्टतेचा कुठेच स्पर्श झालेला जाणवत नाही. हा केवळ भाष्यग्रंथ असता, पंडिती तर्कपद्धतीने खंडनमंडनाच्या दृष्टीने तो लिहिला गेला असता तर त्याचे आवाहन समाजातील सर्व स्तरांतील लोकांना झाले असते का याची शंका आहे. मूठभर विद्वानांच्या चर्चेचा आणि परिसंवादाचा तो अेक भारदस्त विषय ठरला असता. पण ज्ञानेश्वरीने सर्वसामान्य मनुष्याशी प्रेमळ संवाद करून त्याला प्रमुदित केले आहे ज्ञानदेवांचा शब्द प्रत्येक मराठी भाविकाला सहज आपलासा करू शकतो हा शब्द अेखाद्या तर्कप्रवीण पंडिताचा तत्त्वजड शब्द न वाटता जवळीक साधणाऱ्या जिवलगाचा वाटतो याचे रहस्य काय असावे ? अेका साक्षात्कारी संताने मानवतेच्या कल्याणासाठी या ग्रंथाची रचना केली म्हणून त्याची सर्वत्र पूजा केली जाते हे खरे असेल पण या ग्रंथाच्या शब्द शब्दातून अेका अभिजात प्रतिभावंताच्या प्रमत्तप्रतिभेचे प्रसन्न दर्शन घडते आणि भक्ताच्या व रसिकाच्या हृदयात रसांचा कल्लोळ निर्माण होतो हे अधिक खरे आहे. ज्ञानेश्वरीतील अेखादी ओवी ज्या जिभेवर कधी नाचली नाही ती जीभ मराठी मनुष्याची नव्हे असे निभ्रांतपणे म्हणण्या अितपत ज्ञानेश्वरी घराघरात–





अनुक्रमणिका

पोहोचली आहे. तिचे आणि मराठी मातीचे नाते अतूट आहे. हे नाते कशाने इतके दृढ झाले असावे याचा विचार करता असे वाटते की ज्ञानेश्वर एका नव्या आणि सुंदर वाटेचा शोध करीत होते खरे तर आपल्या वाचक श्रोत्यांच्या समोर गीतेवर एखादे पांडित्यपूर्ण प्रवचन करणे त्यांना सहज शक्य होते. तसे कितीतरी आदर्श त्यांच्यासमोर उभे असतील. पूर्वीचे भाष्यकार याच मळलेल्या वाटेने गेले होते. पण ही 'भाष्यकारांची वाट पुसून' आपली एक नवी लालित्यपूर्ण काव्यवाट त्यांनी शोधून काढली व त्या चिमण्या वाटेने हा 'प्रथमवयसाकालीन प्रतिभेचा' कवी जेव्हा वाट चालू लागला तेव्हा त्याच्या मागे रसिकांची जी रांग लागली ती आजपर्यंत ओसरली नाही. तत्त्वज्ञ ज्ञानेश्वर जितके प्रिय आहेत तितकेच किंबहुना त्याहून कितीतरी अधिक कवी ज्ञानेश्वर रसिकांना विशेष प्रिय आहेत. त्यांच्या काव्याची मोहिनी तेराव्या शतकात जितकी वाटली असेल त्यापेक्षा विसाव्या शतकात ती अधिक वाटत असली पाहिजे यात संदेह नाही. ज्ञानेश्वरीतील कवित्वाची निरनिराळ्या दृष्टिकोनातून चिकित्सा करण्याचा आणि त्याचे मर्म नेमके कशात सामावले आहे याचा शोध घेण्याचा रसिकांचा प्रयत्न सतत चालू आहे. तत्त्वज्ञानाच्या प्रवाहात काव्यरसाचे निर्मल पाझर मिसळल्यामुळेच ज्ञानेश्वरी ही 'अभिनव वाग्विलासिनी' आणि 'चातुर्यकलाकामिनी' ठरली. मराठी कवितेला संपन्न आणि सुंदर बनविण्यात ज्या कविश्रेष्ठांचा वाटा आहे त्यात ज्ञानेश्वरांचे श्रेय सर्वाधिक आहे हे कुणीही मान्य करील.

चैतन्यपूर्ण व्यक्तित्वाचा गंध

'ज्ञानेश्वरी' सारख्या भाष्यग्रंथात आलेली कलात्मकता आणि काव्योत्कटता हा एक आनंदाचा विषय आहे. पण हा ग्रंथ काव्यदृष्ट्या इतका रसपूर्ण, इतका अभिनव का व्हावा? तत्त्वज्ञानाने काव्याच्या माध्यमातून का प्रकट व्हावे? या प्रश्नांचे उत्तर ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तित्वात, दृष्टीत, वृत्तीत, विचारात काव्य सामावलेले होते असेच देता येईल. आशयाला आलेले विशिष्ट रूप अखेर लेखकाच्या व्यक्तित्वाच्या रंगातून आणि गंधातून आलेले असते. ज्ञानेश्वरीतील कोणतीही ओवी वाचताना ती विशिष्ट अनुभवाचा प्रत्यय देण्याच्या हेतूने लिहिली गेली आहे व तो सुंदर अनुभव तिच्यातून सहजपणे साकार होत आहे असे आपल्याला वाटते. केवळ विचार सांगणे, तत्त्वाचे विवरण करणे, आशय स्पष्ट करून वाचकाच्या बुद्धीवर तो बिंबविणे इतकाच त्या ओवीचा हेतू असत नाही. ज्ञानेशांची ओवी श्रोत्यांशी लाडिक संवाद करते. त्याच्या बुद्धीला चालना देत असतानाच त्याच्या चित्तवृत्तींना,

संवेदनांना उत्तेजित करते. त्याच्या इंद्रियांना आवाहन करते. एका विशिष्ट जिवंत, तरल अनुभवाशी त्याची भेट करवून देते. ही ओवी खरे तर कवीच्या अनेकांगी संपन्न व्यक्तित्वाचे दर्शन घडवीत असते. तिच्या रचनेत नीटसपणा आहे. तिचा ताल आणि तोल यात संगती आहे. जे व्यक्त करायचे आहे ते तर ती अगदी चपलतेने व्यक्त करतेच पण जे व्यक्त करण्यास कठीण आहे अशा प्रांतांचे दर्शन वाचकांना देऊ शकते. 'बोली अरुणाचे रूप दावीन' अशी प्रतिज्ञा करूनच जणू ती अवतीर्ण होते. ज्ञानेश्वरांची ओवी अशी समर्थ आहे याचे कारण हेच की त्यांचा दृष्टिकोन आणि वृत्ती ही मूलत: एका कलावंताची आहे. गीतेवर करण्यात आलेली इतर आचार्यांची भाष्ये आणि 'भावार्थ-दीपिका' यात मूलभूत अंतर पडलेले दिसते. इतर भाष्यात तत्त्वज्ञान पांडित्याच्या उच्च व्यासपीठावर गंभीर मुद्रा करून बसलेले दिसते. त्याच्या आजूबाजूला फिरकण्याची लालित्याची आणि भावसौंदर्याची हिम्मत होत नाही. पण सौंदर्याच्या, कल्पनाविलासाच्या, रसिकतेच्या सुबक सिंहासनावर बसून 'ज्ञानेश्वरीं'तले तत्त्वज्ञान वाचकांना प्रेमळपणे आवाहन करीत आहे. हितगुज करीत आहे. याचे कारण पुन्हा सांगायचे तर ज्ञानेश्वर आणि इतर भाष्यकार यांच्या वृत्तीतच फार मोठे अंतर आहे. 'जे रम्य ते बघुनिया मज वेड लागे' ही या बालयोग्याची वृत्ती असल्यामुळे त्याच्या मनात रम्यतेचे दर्शन घडले की गाणे जागे होई. सतारीच्या संवेदनाक्षम तारांनी कलावंताच्या मनात जागा झालेला अत्यंत तरल सूरही टिपून घ्यावा आणि झंकारित करावा त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरांची ओवी जीवनातल्या अनेकविध सौंदर्याला आपल्या अंगप्रत्यंगातून साक्षात् करण्याचा सहज प्रयत्न करते. केवळ भौतिक सौंदर्यच नव्हे तर आध्यात्मिक, अतींद्रिय असे सौंदर्यानुभवही साकार करण्याची तिच्यात क्षमता आहे. ज्ञानेश्वरी वाचताना सातत्याने जाणवत राहाते की कोणत्याही अनुभवाचा रस घेण्याची, त्याचे रूप पाहाण्याची, गंध आस्वादण्याची विलक्षण जिज्ञासा, ओढ ज्ञानेश्वरांत असली पाहिजे. साऱ्या जीविताकडे पाहाण्याची त्यांची दृष्टी सौंदर्यलक्षी, निर्भरशील (Romantic) आहे याचीही प्रतीती येते. ज्याच्या अभिरुचीची आणि व्यक्तित्वाची ठेवणच अशा वैशिष्ट्यांतून झालेली आहे त्याच्या श्वासनिश्वासांतूनही कवितेचा गंध दरवळला तर त्यात आश्चर्य कसले ? ज्ञानेश्वरांच्या जीवनविषयक जाणीवाही संपन्न आणि विशाल आहेत असे आढळते. 'पसायदान' लिहिताना या कवीच्या व्यापक दृष्टीसमोर एका परम सुंदर आदर्श जगाचे चित्र तरळत होते. कोणताही सांप्रदायिक, संकीर्ण विचार तेथे आला असता तर या चित्रातले रंग बिघडले असते. मानवतावादी उदार

विचारभावनेचा इतका निर्दोष अविष्कार या कवीची प्रतिभा करू शकली. याचे कारण त्याच्या जीवनदृष्टीला असलेले अधिष्ठान उत्कट आणि भव्य आहे. एखाद्याची वृत्ती गद्यप्राय (prosaic) असते. जीवनातली विविध सौंदर्ये त्याला ओढून घेऊ शकत नाहीत. त्याची दृष्टी जरठ आणि खुरटी असते. अशा लेखकाची लेखणी जे चित्र रेखाटील त्यात एक प्रकारचा सुमारपणा मात्र असतो. जीविताचे लक्षणीय असे वेगळेपण त्याला चित्रित करता येत नाही. कारण ते त्याला मुळी जाणवलेलेच नसते. जीवनाची व्यापक जाणीव, अनुभवांचे टिपलेले वेगवेगळे रंग, सखोल चिंतन, उदात्त मूल्यावरील गाढ श्रद्धा, आदर्शाकडे झेपावणारे निर्मितिशील मन, मानवकल्याणासाठी आतुरलेली वृत्ती आणि सौंदर्यलक्षी दृष्टी या साऱ्या विशेषांच्या संमीलनातून ज्या समृद्ध व्यक्तिमत्त्वाची घडण होईल त्याचा आविष्कार कसा होऊ शकेल याचे प्रत्यक्ष प्रमाण म्हणजे काव्यसौंदर्याने न्हाऊन निघालेली ज्ञानेश्वरी. ज्ञानेश्वरीतील काव्य केवळ शब्दांतील नाही. एखाद्या कल्पनावेड्या कवीने केलेला शब्दांचा आणि कल्पनांचा खेळ असेही या ग्रंथाचे स्वरूप नाही. या काव्याची सर्व अंगे पोसलेली आहेत पण त्या प्रत्येक अंगाची जीवनकळा ज्ञानेशांच्या व्यक्तित्वाचीच आहे. साहित्यात येणारे रुक्षत्व अथवा रसत्व कोणत्या तरी बाह्यगुणांनी येऊ शकत नाही. 'अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेरी' ही उक्ती कलाकृतींच्या संदर्भात सर्वार्थांनी सयुक्तिक वाटते. आपले व्यक्तित्व दूर ठेवून तत्त्वचर्चा करणे ज्ञानेश्वरांसारख्या कलावंताला कसे शक्य होईल ? ज्ञानेश्वरी ही एका समृद्ध व्यक्तिमत्त्वाची आणि परिणत जीवनदृष्टीची अपरिहार्य अभिव्यक्ती आहे. तिला गंध येतो ज्ञानेशांच्या चैतन्यमय व्यक्तित्वाचा.

शब्द जैसे कल्लोळ अमृताचे

तार्किकाच्या रुक्ष भूमिकेतून गीतेतील तत्त्वज्ञानाचे विश्लेषण करणे ज्ञानेश्वरांना इष्ट वाटले नाही. आपल्याला एका साहित्यकृतीची निर्मिती करायची आहे ही कलावंताची जाणीव त्यांच्या ठायी नित्य नांदत असली पाहिजे.

> देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगाराते जिणे ।
> तरि ओंविया होती लेणे । साहित्यासी ॥ १०-४२

साहित्याला अलंकारभूत असे लेखन आपल्याला करायचे आहे हा विचार ते अनेक स्थळी व्यक्त करतात. आपल्या ग्रंथाला 'हे सारस्वताचे गोड । तुम्हीचि लाविले जी झाड ।' असे संबोधताना व हे झाड रसभावफुलांनी फुलून येईल असा विश्वास प्रकट करताना एका कलाकृतीची आपण रचना

करीत आहोत या भावनेने त्यांच्या चित्तवृत्ती रोमांचित झाल्या आहेत. कलेचा आस्वाद घेताना रसिकाने तो किती हळुवारपणे घेणे आवश्यक आहे याचे त्यांनी केलेले विवरण अत्यंत मार्मिक आहे. कलेचे रसग्रहण बुद्धीने होऊ शकत नाही. मनाला ऋजुता आल्याशिवाय आस्वाद घेण्याची खरी क्षमता येत नाही हे सांगताना माझा ग्रंथ शब्दज्ञानाने समजून घेणे शक्य नाही, त्याचा 'अनुभव' रसिकतेने आणि तरल वृत्तीनेच घेता येईल असे त्यांनी सांगितले.

हे शब्देंविण संवादिजे । इंद्रिया नेणता भोगिजे ॥
बोला आदि झोंबिजे । प्रमेयासी ॥ १-५८

शारदीय पौर्णिमेच्या चंद्रिकेतून झरणाऱ्या अमृताचे कण चकोरपिले ज्या मृदुल मनाने टिपतात त्याच हळुवारपणे ही 'कथा' अनुभवावी. कारण येथे शब्दाशिवाय 'संवाद' झाला पाहिजे. इंद्रियांना समजण्याच्या आत भोग घेतला पाहिजे. कलेच्या रसग्रहणाची ही प्रक्रिया सांगण्याचे प्रयोजन इतकेच की आपली ही 'कथा' श्रोत्यांना व वाचकांना 'आस्वादयोग्य' वाटण्यासाठी त्यांना 'ग्रथलेखनाची परी' समजली पाहिजे. सौंदर्याचा अनुभव स्थिर, शांत आणि गंभीर मनच घेऊ शकते.

आपुला ठावो न संडिता । आलिंगिजे चंद्रु प्रगटता ।
हा अनुरागु भोगिता । कुमुदिनी जाणे ॥
ऐसेनि गंभीरपणे । थिरावलेनि अंतःकरणे ।
आयिला तोचि जाणे । मानू इयें ॥ १-६०-६१

रसज्ञवृत्तीची गंभीरता, स्थिरता व संपन्नता हीच रस चाखू शकते. कलावंत आणि रसिक यांच्या अनुभवाच्या तारा कशा जुळल्या पाहिजेत याचा विचार ग्रंथे ज्ञानेश्वर करतात. आपली साहित्यकृती केवळ मुमुक्षूंसाठी त्यांना लिहायची असती तर कलेची अनुभूती कशी घ्यावी या विचाराचा प्रपंच मांडण्याची त्यांना काय आवश्यकता होती? 'शब्द कैचा धडिजे' हे आपल्याला समजत नाही असे त्यांनी एका ठिकाणी म्हटले असले तरी तो त्यांचा विनय आहे हे त्यांनी केलेल्या शब्दविवरणावरून स्पष्ट होते. मराठी शब्दात मी अमृताची मधुरता आणीन.

दावू वेल्हाळ देशी नवी । जे साहित्याते वोजावी ।
अमृताते चुकी ठेवी । गोडसपणे ॥ १३-११५७

साहित्याला अनुरूप अशी विलक्षण मधुर शब्दकळा आपण योजून वाक्-सौंदर्याची प्रतीती आपल्या वाचकांना देऊ असे आत्मप्रत्ययाचे उद्गार ज्ञाने-

श्वरांनी अनेक वेळा काढले आहेत. शब्दांच्या ठायी असलेली प्रत्यय देण्याची शक्ती, त्यांना असलेले आकारसौंदर्य, त्यांची अर्थवत्ता, व्याप्ती. शब्दांतून फाकणारे भावनेचे आणि विचारांचे किरण, त्यांच्या ठिकाणी असलेली दृक् व श्रवणप्रतीती, त्यांचे भिन्न भिन्न छटांचे पदर या साऱ्यांची ज्ञानेश्वरांना केवळ बौद्धिक जाणीव होती असे नव्हे तर त्यांचा 'अनुभव' त्यांनी अनेक वेळा घेतला होता. म्हणूनच शब्दांची उपेक्षा त्यांनी कधी केलेली दिसत नाही. शब्द लहान असतो असे मानले नाही. शब्दसामर्थ्याची इतकी जागरूक जाणीव मनात सदैव बाळगणारा एक श्रेष्ठ कवी मराठी कवितेच्या आरंभकालातच निर्माण झाल्यामुळे पुढील कवींना ही शब्दविषयक जाणीव ठेवावी लागली. ज्ञानेश्वरांच्या मनःपिंडावर उच्च, कलात्मक वाङ्मयाचा सखोल संस्कार झाला असावा असे ज्ञानेश्वरी वाचताना जाणवते. वामन, मोरोपंत इत्यादी पंडित कवींच्या काव्यांत शब्दांची सफाई आणि घोटीवपणा निश्चित आहे. पण ज्ञानेश्वरांचे शब्द जसे अर्थवाही, भावपूर्ण, प्रसन्न प्रभावी आणि जिवंत वाटतात व त्यातून वाचकांच्या मनापर्यंत कोणती तरी जाणीव सहज जाऊन पोहोचते तसे इतर भाषाप्रभू कवींच्या शब्दांचे होत नाही असेच म्हणावे लागेल. अर्थात शब्दांना जिवंत व प्रत्ययक्षम करण्यासाठी लेखकाच्या व्यक्तित्वालाच चैतन्याचा गुणधर्म असावा लागतो. शब्दपांडित्याच्या आणि भाषाप्रभुत्वाच्या बळावर ज्ञानेश्वरांच्या कवितेत सरसता आली असे मला वाटत नाही. सर्वांगांनी जिवंत असलेल्या चैतन्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाच्या स्पर्शानेच शब्दांना विशिष्ट सौंदर्य आणि सामर्थ्य लाभत असते. ज्ञानेश्वरांची भावना, भूमिका, जीवनदृष्टी, त्यांच्या ठायी असलेली अपार मानवप्रीती यातूनच व्यक्तित्वात 'रस' येतो. हा रस शब्दांतून पाझरत राहातो. शब्दांना येणारी चैतन्यकळा शब्दज्ञानापेक्षा अंतःकरणाच्या विकासावरच अधिक अवलंबून असते. पण म्हणून शब्दांतून प्रकट होऊ शकणाऱ्या वेगवेगळ्या भावच्छटांकडे ज्ञानेश्वरांसारखा 'साहित्यशास्त्री कवी' दुर्लक्ष करील हे शक्यच नाही. शब्दांची मोहिनी असाधारण असते या जाणिवेने ते म्हणतात,

तैसा प्रबंधु हा श्रवणी । लागतखेंवो समाधी आणी ॥ १८-१७४४
तैसे साच आणि मवाळ । मितले आणि रसाळ ।
शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ॥ १३ २७०

कलाकृती निर्माण करणारी मनोवृत्ती जशी हळुवार हवी तशी श्रोत्यांचीही मने हळुवारवृत्तीची करण्यासाठी तशाच मृदुमृदुल, रसाळ, कोवळ्या बोलांची योजना करावी लागते या कल्पनेने त्यांनी तसे शब्द योजताना

अनुक्रमणिका

करीत आहोत या भावनेने त्यांच्या चित्तवृत्ती रोमांचित झाल्या आहेत. कलेचा आस्वाद घेताना रसिकाने तो किती हळुवारपणे घेणे आवश्यक आहे याचे त्यांनी केलेले विवरण अत्यंत मार्मिक आहे. कलेचे रसग्रहण बुद्धीने होऊ शकत नाही. मनाला ऋजुता आल्याशिवाय आस्वाद घेण्याची खरी क्षमता येत नाही हे सांगताना माझा ग्रंथ शब्दज्ञानाने समजून घेणे शक्य नाही, त्याचा 'अनुभव' रसिकतेने आणि तरल वृत्तीनेच घेता येईल असे त्यांनी सांगितले.

हे शब्देंविण संवादिजे । इंद्रिया नेणता भोगिजे ॥
बोला आदि झोंबिजे । प्रमेयासी ॥ १-५८

शारदीय पौर्णिमेच्या चंद्रिकेतून झरणाऱ्या अमृताचे कण चकोरपिले ज्या मृदुल मनाने टिपतात त्याच हळुवारपणे ही 'कथा' अनुभवावी. कारण येथे शब्दाशिवाय 'संवाद' झाला पाहिजे. इंद्रियांना समजण्याच्या आत भोग घेतला पाहिजे. कलेच्या रसग्रहणाची ही प्रक्रिया सांगण्याचे प्रयोजन इतकेच की आपली ही 'कथा' श्रोत्यांना व वाचकांना 'आस्वादयोग्य' वाटण्यासाठी त्यांना 'ग्रंथसेवनाची परी' समजली पाहिजे. सौंदर्याचा अनुभव स्थिर, शांत आणि गंभीर मनच घेऊ शकते.

आपुला ठावो न संडिता । आलिंगिजे चंद्रु प्रगटता ।
हा अनुरागु भोगिता । कुमुदिनी जाणे ॥
ऐसेनि गंभीरपणे । थिरावलेनि अंतःकरणे ।
आथिला तोचि जाणे । मानू इयें ॥ १-६०-६१

रसज्ञवृत्तीची गंभीरता, स्थिरता व संपन्नता हीच रस चाखू शकते. कलावंत आणि रसिक यांच्या अनुभवाच्या तारा कशा जुळल्या पाहिजेत याचा दिग्दर्शन येथे ज्ञानेश्वर करतात. आपली साहित्यकृती केवळ मुमुक्षूंसाठी त्यांना लिहायची असती तर कलेची अनुभूती कशी घ्यावी या विचाराचा प्रपंच मांडण्याची त्यांना काय आवश्यकता होती? 'शब्द कैचा घडिजे' हे आपल्याला समजत नाही असे त्यांनी एका ठिकाणी म्हटले असले तरी तो त्यांचा विनय आहे हे त्यांनी केलेल्या शब्दविवरणावरून स्पष्ट होते. मराठी शब्दात मी अमृताची मधुरता आणीन.

दावू वेल्हाळ देशी नवी । जे साहित्याते वोजावी ।
अमृताते चुकी ठेवी । गोडसपणे ॥ १३-११५७

साहित्याला अनुरूप अशी विलक्षण मधुर शब्दकळा आपण योजून वाक्-सौंदर्याची प्रतीती आपल्या वाचकांना देऊ असे आत्मप्रत्ययाचे उद्‌गार ज्ञाने-

श्वरांनी अनेक वेळा काढले आहेत. शब्दांच्या ठायी असलेली प्रत्यय देण्याची शक्ती, त्यांना असलेले आकारसौंदर्य, त्यांची अर्थवत्ता, व्याप्ती. शब्दांतून फाकणारे भावनेचे आणि विचारांचे किरण, त्यांच्या ठिकाणी असलेली दृक् व श्रवणप्रतीती, त्यांचे भिन्न भिन्न छटांचे पदर या साऱ्यांची ज्ञानेश्वरांना केवळ बौद्धिक जाणीव होती असे नव्हे तर त्यांचा 'अनुभव' त्यांनी अनेक वेळा घेतला होता. म्हणूनच शब्दांची उपेक्षा त्यांनी कधी केलेली दिसत नाही. शब्द लहान असतो असे मानले नाही. शब्दसामर्थ्याची इतकी जागरूक जाणीव मनात सदैव बाळगणारा एक श्रेष्ठ कवी मराठी कवितेच्या आरंभकालातच निर्माण झाल्यामुळे पुढील कवींना ही शब्दविषयक जाणीव ठेवावी लागली. ज्ञानेश्वरांच्या मनःपिंडावर उच्च, कलात्मक वाङ्मयाचा सखोल संस्कार झाला असावा असे ज्ञानेश्वरी वाचताना जाणवते. वामन, मोरोपंत इत्यादी पंडित कवींच्या काव्यांत शब्दांची सफाई आणि घोटीवपणा निश्चित आहे. पण ज्ञानेश्वरांचे शब्द जसे अर्थवाही, भावपूर्ण, प्रसन्न प्रभावी आणि जिवंत वाटतात व त्यातून वाचकांच्या मनापर्यंत कोणती तरी जाणीव सहज जाऊन पोहोचते तसे इतर भाषाप्रभू कवींच्या शब्दांचे होत नाही असेच म्हणावे लागेल. अर्थात शब्दांना जिवंत व प्रत्ययक्षम करण्यासाठी लेखकाच्या व्यक्तित्वालाच चैतन्याचा गुणधर्म असावा लागतो. शब्दपांडित्याच्या आणि भाषाप्रभुत्वाच्या बळावर ज्ञानेश्वरांच्या कवितेत सरसता आली असे मला वाटत नाही. सर्वांगांनी जिवंत असलेल्या चैतन्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाच्या स्पर्शानेच शब्दांना विशिष्ट सौंदर्य आणि सामर्थ्य लाभत असते. ज्ञानेश्वरांची भावना, भूमिका, जीवनदृष्टी, त्यांच्या ठायी असलेली अपार मानवप्रीती यातूनच व्यक्तित्वात 'रस' येतो. हा रस शब्दांतून पाझरत राहातो. शब्दांना येणारी चैतन्यकळा शब्दज्ञानापेक्षा अंतःकरणाच्या विकासावरच अधिक अवलंबून असते. पण म्हणून शब्दांतून प्रकट होऊ शकणाऱ्या वेगवेगळ्या भावच्छटांकडे ज्ञानेश्वरांसारखा 'साहित्यशास्त्री कवी' दुर्लक्ष करील हे शक्यच नाही. शब्दांची मोहिनी असाधारण असते या जाणिवेने ते म्हणतात,

तैसा प्रबंधु हा श्रवणी । लागतखेंवो समाधी आणी ॥ १८-१७४४

तैसे साच आणि मवाळ । मितले आणि रसाळ ।
शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ॥ १३ २७०

कलाकृती निर्माण करणारी मनोवृत्ती जशी हळुवार हवी तशी श्रोत्यांचीही मने हळुवारवृत्तीची करण्यासाठी तशाच मृदुमधुर, रसाळ, कोवळ्या बोलांची योजना करावी लागते या कल्पनेने त्यांनी तसे शब्द योजताना

अनुक्रमणिका

करीत आहोत या भावनेने त्यांच्या चित्तवृत्ती रोमांचित झाल्या आहेत. कलेचा आस्वाद घेताना रसिकाने तो किती हळुवारपणे घेणे आवश्यक आहे याचे त्यांनी केलेले विवरण अत्यंत मार्मिक आहे. कलेचे रसग्रहण बुद्धीने होऊ शकत नाही. मनाला ऋजुता आल्याशिवाय आस्वाद घेण्याची खरी क्षमता येत नाही हे सांगताना माझा ग्रंथ शब्दज्ञानाने समजून घेणे शक्य नाही, त्याचा 'अनुभव' रसिकतेने आणि तरल वृत्तीनेच घेता येईल असे त्यांनी सांगितले.

हे शब्देंविण संवादिजे । इंद्रिया नेणता भोगिजे ॥
बोला आदि झोंबिजे । प्रमेयासी ॥ १-५८

शारदीय पौर्णिमेच्या चंद्रिकेतून झरणाऱ्या अमृताचे कण चकोरपिले ज्या मृदुल मनाने टिपतात त्याच हळुवारपणे ही 'कथा' अनुभवावी. कारण येथे शब्दांशिवाय 'संवाद' झाला पाहिजे. इंद्रियांना समजण्याच्या आत भोग घेतला पाहिजे. कलेच्या रसग्रहणाची ही प्रक्रिया सांगण्याचे प्रयोजन इतकेच की आपली ही 'कथा' श्रोत्यांना व वाचकांना 'आस्वादयोग्य' वाटण्यासाठी त्यांना 'ग्रथलेखनाची परी' समजली पाहिजे. सौंदर्याचा अनुभव स्थिर, शांत आणि गंभीर मनच घेऊ शकते.

आपुला ठावो न सांडिता । आलिंगिजे चंद्रु प्रगटता ।
हा अनुरागु भोगिता । कुमुदिनी जाणे ॥
ऐसेनि गंभीरपणे । थिरावलेनि अंतःकरणे ।
आथिला तोचि जाणे । मानू इयें ॥ १-६०-६१

रसज्ञवृत्तीची गंभीरता, स्थिरता व संपन्नता हीच रस चाखू शकते. कलावंत आणि रसिक यांच्या अनुभवाच्या तारा कशा जुळल्या पाहिजेत याचा दिग्दर्शन येथे ज्ञानेश्वर करतात. आपली साहित्यकृती केवळ मुमुक्षूंसाठी त्यांना लिहायची असती तर कलेची अनुभूती कशी घ्यावी या विचाराचा प्रपंच मांडण्याची त्यांना काय आवश्यकता होती? 'शब्द कैचा घडिजे' हे आपल्याला समजत नाही असे त्यांनी एका ठिकाणी म्हटले असले तरी तो त्यांचा विनय आहे हे त्यांनी केलेल्या शब्दविवरणावरून स्पष्ट होते. मराठी शब्दात मी अमृताची मधुरता आणीन.

दावू वेल्हाळ देशी नवी । जे साहित्याते वोजावी ।
अमृताते चुकी ठेवी । गोडसपणे ॥ १३-११५७

साहित्याला अनुरूप अशी विलक्षण मधुर शब्दकळा आपण योजून वाक्-सौंदर्याची प्रतीती आपल्या वाचकांना देऊ असे आत्मप्रत्ययाचे उद्गार ज्ञाने-

श्वरांनी अनेक वेळा काढले आहेत. शब्दांच्या ठायी असलेली प्रत्यय देण्याची शक्ती, त्यांना असलेले आकारसौंदर्य, त्यांची अर्थवत्ता, व्याप्ती. शब्दांतून फाकणारे भावनेचे आणि विचारांचे किरण, त्यांच्या ठिकाणी असलेली दृक् व श्रवणप्रतीती, त्यांचे भिन्न भिन्न छटांचे पदर या साऱ्यांची ज्ञानेश्वरांना केवळ बौद्धिक जाणीव होती असे नव्हे तर त्यांचा 'अनुभव' त्यांनी अनेक वेळा घेतला होता. म्हणूनच शब्दांची उपेक्षा त्यांनी कधी केलेली दिसत नाही. शब्द लहान असतो असे मानले नाही. शब्दसामर्थ्याची इतकी जागरूक जाणीव मनात सदैव बाळगणारा एक श्रेष्ठ कवी मराठी कवितेच्या आरंभकालातच निर्माण झाल्यामुळे पुढील कवींना ही शब्दविषयक जाणीव ठेवावी लागली. ज्ञानेश्वरांच्या मनःपिंडावर उच्च, कलात्मक वाङ्मयाचा सखोल संस्कार झाला असावा असे ज्ञानेश्वरी वाचताना जाणवते. वामन, मोरोपंत इत्यादी पंडित कवींच्या काव्यांत शब्दांची सफाई आणि घोटीवपणा निश्चित आहे. पण ज्ञानेश्वरांचे शब्द जसे अर्थवाही, भावपूर्ण, प्रसन्न प्रभावी आणि जिवंत वाटतात व त्यातून वाचकांच्या मनापर्यंत कोणती तरी जाणीव सहज जाऊन पोहोचते तसे इतर भाषाप्रभू कवींच्या शब्दांचे होत नाही असेच म्हणावे लागेल. अर्थात शब्दांना जिवंत व प्रत्ययक्षम करण्यासाठी लेखकाच्या व्यक्तित्वालाच चैतन्याचा गुणधर्म असावा लागतो. शब्दपांडित्याच्या आणि भाषाप्रभुत्वाच्या बळावर ज्ञानेश्वरांच्या कवितेत सरसता आली असे मला वाटत नाही. सर्वांगांनी जिवंत असलेल्या चैतन्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाच्या स्पर्शानेच शब्दांना विशिष्ट सौंदर्य आणि सामर्थ्य लाभत असते. ज्ञानेश्वरांची भावना, भूमिका, जीवनदृष्टी, त्यांच्या ठायी असलेली अपार मानवप्रीती यातूनच व्यक्तित्वात 'रस' येतो. हा रस शब्दांतून पाझरत राहातो. शब्दांना येणारी चैतन्यकळा शब्दज्ञानापेक्षा अंतःकरणाच्या विकासावरच अधिक अवलंबून असते. पण म्हणून शब्दांतून प्रकट होऊ शकणाऱ्या वेगवेगळ्या भावच्छटांकडे ज्ञानेश्वरांसारखा 'साहित्यशास्त्री कवी' दुर्लक्ष करील हे शक्यच नाही. शब्दांची मोहिनी असाधारण असते या जाणिवेने ते म्हणतात,

तैसा प्रबंधु हा श्रवणी । लागतखेंवो समाधी आणी ।। १८-१७४४

तैसे साच आणि मवाळ । मितले आणि रसाळ ।
शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ।। १३ २७०

कलाकृती निर्माण करणारी मनोवृत्ती जशी हळुवार हवी तशी श्रोत्यांचीही मने हळुवारवृत्तीची करण्यासाठी तशाच मृदुमृदुल, रसाळ, कोवळ्या बोलांची योजना करावी लागते या कल्पनेने त्यांनी तसे शब्द योजताना

अनुक्रमणिका

पराकाष्ठेची कुशलता दाखविली आहे. शब्दयोजनेला जसा अभ्यास आवश्यक आहे तशीच संस्कारित अभिरुचीही जरूर असते. ज्ञानेश्वरीतला कोणताही शब्द नीटनेटका, रुचिर, सुवासिक आणि हृदयस्पर्शी व विचारपूरित असाच आहे असे आपल्याला जाणवते. एखादा निरुपयोगी, आळशी, अनावश्यक शब्द गलथानपणे जागा अडवून आणि अर्थाची वाट रोखून उभा आहे असे दाखवून देता येईल काय ? ज्ञानेश्वरी वाचताना शब्दांच्या वेचकपणाची, ताजेपणाची तर जाणीव होतेच पण त्या शब्दांतून अर्थाची एक वाट आपल्यासमोर दिसू लागते. शब्द जाणवले पण अर्थाच्या दृष्टीने काहीच प्रगती झाली नाही असे सहसा होत नाही.

अर्थ बोलाची वाट पाहे । तेथ अभिप्रावोचि—
अभिप्रायाते विये ।
भावाचा फुलौरा होत जाये । मतीवरी ।। ९-२७

ज्ञानेश्वरी वाचताना हा अनुभव अटळपणे येतो. याचे कारण शब्दांचे व्यापकपण आणि साहित्यकृतीतील त्यांचे महत्वपूर्ण स्थान याविषयी ज्ञानेश्वरांच्या मनात कसलाच संदेह नव्हता. ‘जे समुद्राहुनि सखोल । अर्थभरित’ अशा शब्दांची जाण ठेवून त्यांनी गीतेतील तत्वज्ञान आपल्या विशिष्ट शैलीतन प्रकट केले. सर्व इंद्रियांच्या कामना पूर्ण करण्याची एक विलक्षण क्षमता शब्दांत असते असा एक सुंदर विचार ज्ञानेश्वर व्यक्त करतात. वास्तविक पाहिले तर शब्द हा कानाचा विषय पण रसना, घ्राण, नेत्र आणि स्पर्श या साऱ्या इंद्रियांत शब्दाचा भोग घेण्यासाठी कलह लागेल पण सूर्य ज्याप्रमाणे एकटाच सारे जग उजळू शकतो त्याप्रमाणे एकटा शब्द सर्व इंद्रियांना तृप्त करू शकेल.

शब्दांच्या संदर्भात ज्ञानेश्वरांनी किती सूक्ष्म पातळीवर जाऊन विचार केला होता याची अनेक प्रमाणे ज्ञानेश्वरीत सापडतात. आपल्या मनातील विशिष्ट असा भाव श्रोते आणि वाचक यांच्या मनात संक्रमित करण्यासाठी साहित्यिकाला शब्दांशिवाय दुसरे कोणतेही साधन उपलब्ध नसते. त्यालाही काही अंगभूत मर्यादा आहेत, पण प्रतिभेचा प्रमुख विशेष असा असतो की सांकेतिक, साचेबंद व रूढ शब्दांतूनच भावार्थाची अनेक वलये तिला निर्माण करता येतात. शब्दांच्या व्यापारासंबंधी इतकी दक्षता बाळगणारा कवी उत्तम काव्याची निर्मिती करू शकेल यात आश्चर्य तरी कसले ? दुसरे असे की ज्ञानेश्वर ज्याप्रमाणे जीवनातील सुंदरतेवर मनःपूर्वक प्रेम करीत होते त्याप्रमाणेच शब्दांची

अनुक्रमणिका

मोहकता, मधुरता व अनेकांगी समर्थता यांच्यावरही ते लुब्ध होते. हातातले कबूतर प्रेमाने कुरवाळून मग अलगदपणे आकाशात सोडून द्यावे आणि त्याने डौलदार भरारी घ्यावी त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वर शब्दांच्या कबूतरांना डोळसपणे कुरवाळून त्यांना साहित्याच्या प्रांतात झेप घ्यायला लावीत होते असे म्हणता येईल. खरे तर भावसुंदर हृदयातून निघालेल्या निर्मल काव्यगंगेच्या प्रवाहाची चर्चा केवळ शब्दांतून आपण करू शकणार नाही.

अ-पूर्व कल्पना

ज्ञानेश्वरी ही अेक अशी कलाकृती आहे की जिची अंगोपांगे सौंदर्याने उत्तम पोसली गेली आहेत. साहित्याचे– श्रेष्ठ काव्याचे अनेक विशेष या कलाकृतीत अेकवटलेले दिसतात. साहित्याला आवश्यक असलेले भावनेचे, भाषेचे आणि कल्पनेचे उदंड वैभव ज्ञानेश्वरांना लाभलेले आहे. सृष्टीतील सूक्ष्मातिसूक्ष्म सौंदर्यच्छटांचे उत्कट रसपान करू शकणाऱ्या अेका कलासक्त, रससिद्ध तत्त्ववेत्याने आपल्या वाणीचे आणि व्यक्तिमत्त्वाचे सर्व विलोभनीय विशेष या साहित्यकृतीत मुक्त हस्ताने उधळलेले जाणवते. ज्ञानेश्वरांची कल्पकता हा त्यांच्या प्रतिभासंपन्न व्यक्तित्वाचाच आणखी अेक उल्लेखनीय विशेष. भगवद्गीतेत कल्पनाविलासाला फारसे स्थान नाही. पण तिच्यावर भाष्य करताना मात्र आपल्या रंगीबेरंगी कल्पकतेचे कित्येक चमत्कार ज्ञानेश्वरांनी केले आहेत. प्रतिभेला कल्पकता ही आधारशिलेसारखी असते. साध्याच शब्दांचा, प्रतिमानांचा आणि दृष्टांतांचा उपयोग नावीन्यपूर्ण पद्धतीने करून त्यातून अपेक्षित अर्थाकडे व अनुभवाकडे घेअून जाण्याची शक्ती म्हणजे कल्पकता असे स्थूलपणे म्हणता येअील. 'अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा' अशी प्रतिभेची व्याख्या करण्यात येते. याचा अर्थ नवनिर्मितीला अनुकूल असलेली बुद्धिमत्ता म्हणजेच कल्पना असा करता येअील. ज्ञानेश्वरांची अनुभव घेण्याची आणि वस्तूच्या, व्यक्तीच्या अथवा तत्त्वाच्या विशेषतेचे दर्शन घेण्याची शक्ती सामान्य मनुष्यापेक्षाच नव्हे तर अेखाद्या कलावंताहूनही आगळी होती. यातूनच त्यांची कल्पना पोसली गेली. स्थूलापेक्षा त्यांना सूक्ष्माचे दर्शन अधिक प्रिय होते. त्यामुळे त्यांनी रेखाटलेली कल्पनाचित्रे आगळी वाटतात. योग्याच्या शरीराचे ज्ञानेश्वरांनी केलेले हे वर्णन किती निराळे आहे !

ना तरी कर्दळीचा गाभा । बुंथी सांडोनी उभा ।
का अवयवचि नभा । उदयला तो ॥ ६–२९५

केळीच्या आतल्या गाभ्याची कान्ती आणि योग्याची कान्ती यातले साम्य सहज टिपू शकणारी, अेकाच वेळी या दोन भिन्न वस्तूंचा अनुभव घेअू शकणारी

पराकाष्ठेची कुशलता दाखविली आहे. शब्दयोजनेला जसा अभ्यास आवश्यक आहे तशीच संस्कारित अभिरुचीही जरूर असते. ज्ञानेश्वरीतला कोणताही शब्द नीटनेटका, रुचिर, सुवासिक आणि हृदयस्पर्शी व विचारपूरित असाच आहे असे आपल्याला जाणवते. एखादा निरुपयोगी, आळशी, अनावश्यक शब्द गलथानपणे जागा अडवून आणि अर्थाची वाट रोखून उभा आहे असे दाखवून देता येईल काय ? ज्ञानेश्वरी वाचताना शब्दांच्या वेचकपणाची, ताजेपणाची तर जाणीव होतेच पण त्या शब्दांतून अर्थाची एक वाट आपल्यासमोर दिसू लागते. शब्द जाणवले पण अर्थाच्या दृष्टीने काहीच प्रगती झाली नाही असे सहसा होत नाही.

अर्थ बोलाची वाट पाहे। तेथ अभिप्रावोचि—
अभिप्रायाते विये।
भावाचा फुलौरा होत जाये। मतीवरी ।। ९-२७

ज्ञानेश्वरी वाचताना हा अनुभव अटळपणे येतो. याचे कारण शब्दांचे व्यापकपण आणि साहित्यकृतीतील त्यांचे महत्त्वपूर्ण स्थान याविषयी ज्ञानेश्वरांच्या मनात कसलाच संदेह नव्हता. 'जे समुद्राहुनि सखोल। अर्थभरित' अशा शब्दांची जाण ठेवून त्यांनी गीतेतील तत्वज्ञान आपल्या विशिष्ट शैलीतून प्रकट केले. सर्व इंद्रियांच्या कामना पूर्ण करण्याची एक विलक्षण क्षमता शब्दांत असते असा एक सुंदर विचार ज्ञानेश्वर व्यक्त करतात. वास्तविक पाहिले तर शब्द हा कानाचा विषय पण रसना, घ्राण, नेत्र आणि स्पर्श या साऱ्या इंद्रियांत शब्दाचा भोग घेण्यासाठी कलह लागेल पण सूर्य ज्याप्रमाणे एकटाच सारे जग उजळू शकतो त्याप्रमाणे एकटा शब्द सर्व इंद्रियांना तृप्त करू शकेल.

शब्दांच्या संदर्भात ज्ञानेश्वरांनी किती सूक्ष्म पातळीवर जाऊन विचार केला होता याची अनेक प्रमाणे ज्ञानेश्वरीत सापडतात. आपल्या मनातील विशिष्ट असा भाव श्रोते आणि वाचक यांच्या मनात संक्रमित करण्यासाठी साहित्यिकाला शब्दांशिवाय दुसरे कोणतेही साधन उपलब्ध नसते. त्यालाही काही अंगभूत मर्यादा आहेत, पण प्रतिभेचा प्रमुख विशेष असा असतो की सांकेतिक, साचेबंद व रूढ शब्दांतूनच भावार्थाची अनेक वलये तिला निर्माण करता येतात. शब्दांच्या व्यापकतासंबंधी इतकी दक्षता बाळगणारा कवी उत्तम काव्याची निर्मिती करू शकेल यात आश्चर्य तरी कसले ? दुसरे असे की ज्ञानेश्वर ज्याप्रमाणे जीवनातील सुंदरतेवर मनःपूर्वक प्रेम करीत होते त्याप्रमाणेच शब्दांची

मोहकता, मधुरता व अनेकांगी समर्थता यांच्यावरही ते लुब्ध होते. हातातले कबूतर प्रेमाने कुरवाळून मग अलगदपणे आकाशात सोडून द्यावे आणि त्याने डौलदार भरारी घ्यावी त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वर शब्दांच्या कबूतरांना डोळसपणे कुरवाळून त्यांना साहित्याच्या प्रांतात झेप घ्यायला लावीत होते असे म्हणता येईल. खरे तर भावसुंदर हृदयातून निघालेल्या निर्मल काव्यगंगेच्या प्रवाहाची चर्चा केवळ शब्दांतून आपण करू शकणार नाही.

अ-पूर्व कल्पना

ज्ञानेश्वरी ही अेक अशी कलाकृती आहे की जिची अंगोपांगे सौंदर्याने उत्तम पोसली गेली आहेत. साहित्याचे– श्रेष्ठ काव्याचे अनेक विशेष या कलाकृतीत अेकवटलेले दिसतात. साहित्याला आवश्यक असलेले भावनेचे, भाषेचे आणि कल्पनेचे उदंड वैभव ज्ञानेश्वरांना लाभलेले आहे. सृष्टीतील सूक्ष्मातिसूक्ष्म सौंदर्यच्छटांचे उत्कट रसपान करू शकणाऱ्या अेका कलासक्त, रससिद्ध तत्त्ववेत्याने आपल्या वाणीचे आणि व्यक्तिमत्त्वाचे सर्व विलोभनीय विशेष या साहित्यकृतीत मुक्त हस्ताने उधळलेले जाणवते. ज्ञानेश्वरांची कल्पकता हा त्यांच्या प्रतिभासंपन्न व्यक्तित्वाचाच आणखी अेक उल्लेखनीय विशेष. भगवद्गीतेत कल्पनाविलासाला फारसे स्थान नाही. पण तिच्यावर भाष्य करताना मात्र आपल्या रंगीबेरंगी कल्पकतेचे कित्येक चमत्कार ज्ञानेश्वरांनी केले आहेत. प्रतिभेला कल्पकता ही आधारशिलेसारखी असते. साध्याच शब्दांचा, प्रतिमानांचा आणि दृष्टांतांचा उपयोग नावीन्यपूर्ण पद्धतीने करून त्यातून अपेक्षित अर्थाकडे व अनुभवाकडे घेअून जाण्याची शक्ती म्हणजे कल्पकता असे स्थूलपणे म्हणता येअील. 'अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा' अशी प्रतिभेची व्याख्या करण्यात येते. याचा अर्थ नवनिर्मितीला अनुकूल असलेली बुद्धिमत्ता म्हणजेच कल्पना असा करता येअील. ज्ञानेश्वरांची अनुभव घेण्याची आणि वस्तूच्या, व्यक्तीच्या अथवा तत्त्वाच्या विशेषतेचे दर्शन घेण्याची शक्ती सामान्य मनुष्यापेक्षाच नव्हे तर अेखाद्या कलावंताहूनही आगळी होती. यातूनच त्यांची कल्पना पोसली गेली. स्थूलापेक्षा त्यांना सूक्ष्माचे दर्शन अधिक प्रिय होते. त्यामुळे त्यांनी रेखाटलेली कल्पनाचित्रे आगळी वाटतात. योग्याच्या शरीराचे ज्ञानेश्वरांनी केलेले हे वर्णन किती निराळे आहे !

ना तरी कर्दळीचा गाभा । बुंथी सांडोनी उभा ।
का अवयवचि नभा । उदयला तो ॥ ६–२९५

केळीच्या आतल्या गाभ्याची कान्ती आणि योग्याची कान्ती यातले साम्य सहज टिपू शकणारी, अेकाच वेळी या दोन भिन्न वस्तूंचा अनुभव घेअू शकणारी

अनुक्रमणिका

ज्ञानेश्वरांची कल्पनाशक्ती या दोन्ही अनुभवांची अेकत्र गुंफण कशी करू शकते ते पाहाण्यासारखे आहे. दोन वेगळे अनुभव आपल्या कल्पनेने अेकत्र जोडून त्यांचा आस्वाद घेण्यासाठी तल्लख कल्पकता आवश्यक असते. सामान्य कल्पनाशक्तीचे पंख अितके मोठे नसतात. तिची झेप आनंदायक असली तरी ती फार लांबवर जाअू शकत नाही. पण या कवीच्या कल्पकतेचा झपाटा खरोखर विलक्षण म्हणावा लागतो. महाभारतामुळे सर्व रसांना आणि भावांना, अर्थांना रमणीयत्व लाभले हा आशय स्पष्ट करताना कवीची कल्पना नवतरुणीचे आगळे लावण्य पाहू लागते—

की प्रथमवयसाकाळी । लावण्याची नव्हाळी ।
प्रकटे जैसी आगळी । अंगना अंगी ॥ १–४२

तारुण्याचा स्पर्श अंगनेच्या अंगांगातून लावण्याची नव्हाळी फुलवतो त्या प्रमाणे ज्ञानेश्वरांच्या कल्पनेचा पुण्यस्पर्श झाला की साध्या आशयाला आणि विषयाला अेक अपूर्वत्व लाभून जाते. कल्पनेची चित्रे डोळ्यांसमोर अुभी करताना ते अुपमा, रूपक, दृष्टांत यांचा आधार घेतात. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ म्हणजे या अलंकारांची चित्रविचित्र खाण आहे. हा ग्रंथ वाचताना वाचकाच्या डोळ्यांपुढे किती तरी 'क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भास' तरळू लागतात. जे त्याने पाहिलेले नाही, अनुभवले नाही, आकलनात आले नाही अशाही अनुभवाचे अेक चित्र त्याच्या समोर साकार करण्याची किमया ज्ञानेश्वरांत आहे. म्हणूनच त्यांची साहित्यकृती ही अनेक विलक्षण अनुभूती देअून आपल्या जीवनाला समर्थ करणारी अेक शक्ती आहे असेच म्हणणे अुचित होईल. अध्यात्माच्या अतींद्रिय पातळीवर वाचकांना नेण्यासाठी अिंद्रियसंवेद्य अशा अनेक अनुभवांच्या रंगरेषांतून कवी घेअून जात आहे व ती तरल, सूक्ष्म प्रतीती देण्याचा प्रयत्न करीत आहे. अुदाहरणार्थ, निजलेल्या कुंडलिनीची ओळख सामान्य मनुष्याला कशी करून द्यायची? हा एक अत्यंत 'दुर्मिळ' असा अनुभव आहे. पण ती कुंडलिनी दृक्संवेदनेच्या क्षेत्रात आणण्यासाठी तिचे तपशीलवार चित्र आपल्या कल्पनेने कवी कसे रेखाटतो—

नागिणीचे पिले । कुंकुमे नाहले ।
वळण घेऊनि आले । सेजे जैसे ॥
तैसी ते कुंडलिनी । मोहकी औट वळणी ।
अधोमुख सर्पिणी । निदेली असे ॥
विद्युल्लतेची विडी । वह्निज्वाळांची घडी ।
पंधरेयाची चोखडी । घोटीव जशी ॥ ६–२२२–२४

कुंडलिनी दृष्टिगोचर करण्यासाठी अनुरूप दृष्टांतांचा वर्षाव करणारी ही कल्पनाशक्ती स्तिमित करते. कल्पनेला अभिजात रसिकतेतून व सौंदर्यलक्षी दृष्टीतून पोषण मिळाले असल्यामुळे अशा कल्पना रसिकतेला गहिवर आणतात. वस्तुतः काही अनुभव ज्ञानेश्वरांच्या कधीच कक्षेत न आलेले आहेत. शृंगार, प्रेम यांची सृष्टी त्यांना अपरिचित आहे असे त्यांच्या चरित्रावरून स्पष्ट होते. पण 'अपरिचिताचे' चित्र आपल्या तीव्र, उत्कट अशा कल्पनेच्या कुंचलीने ते रंगवू शकत. संसारी, शृंगारी व्यक्तीतही जी 'काव्यात्मता' शृंगारविषयात सापडणे कठीण ती या बालब्रह्मचारी कवीच्या वृत्तीत किती 'निर्मल' रूपाने आढळते हे पाहिल्यावर चमत्कार वाटतो. ज्ञानेश्वरांच्या कल्पना-चित्रांत एकप्रकारचा ताजेपणा, टवटवीतपणा आढळतो. या कल्पना सांकेतिक वळणाने गेल्या नाहीत. गुरूच्या कृपेने परिपूर्णत्व पावलेला साधक पाहिला की त्यांना जी कल्पना सुचते ती लक्षणीय आहे.

मग आलिंगिला पूर्णिमा । जैसी उणीव सांडी चंद्रमा ।
तैसे होय वीरोत्तमा । गुरुकृपा तया ॥ १८-९६९

पौर्णिमा चंद्राला घट्ट आलिंगन देते त्या प्रमाणे गुरुकृपा साधकाला बिलगते या कल्पनेतल्या काव्यावर वेगळे भाष्य करण्याचे कारण नाही. सर्वच अनुभव भौतिक रीतीने घेण्याचे कारण नसते. ज्याची कल्पना चपल आणि सूक्ष्म आहे, ज्याच्या प्रतिभेला सहज एखादा अनुभव कवेत घेता येतो व त्याचे विविध रंग न्याहाळता येतात त्याला प्रत्यक्ष अनुभवाची आवश्यकता नसते. शृंगाराच्या निरनिराळ्या छटा आपल्या प्रतिमानांतून ते व्यक्त करू शकतात. जातीच्या रसिकाला कल्पनेच्या पातळीवर जाऊन भावानुभवाचा निर्दोष स्वीकार करता येतो. त्याचे मन मात्र सर्वांगांनी जिवंत आणि संवेदनाक्षम असावे लागते. उत्तुंग कल्पनाशक्तीचे आश्चर्यकारक देणे ज्ञानेशांना मिळाले होते. विस्ताराच्या भीतीने अधिक चर्चा करीत नाही.

चिरतरुण कविता

मराठी भाषेला श्रीमंत करणाऱ्या या महाकवीच्या कवित्वाच्या एकदोन अंगांचाच येथे मी संक्षेपाने विचार केला आहे. सर्वच पैलूंचा विचार करणे कुणालाही सहज शक्य नाही. ज्ञानेश्वरांची चिरतरुण कविता रसिकांना सदैव शालीन, सुंदर आवाहन करीत आहे. या कवितेच्या विलासविभ्रमाचा, तिच्या अभिजात लावण्यकांतीचा, तिच्या नेत्रांतून प्रकट होणाऱ्या भक्तिप्रेमाचा आणि तिच्या साऱ्याच व्यक्तित्वाचा पुन्हा पुन्हा अभ्यास करणे हा एक असाधारण

अनुक्रमणिका

आनंदाचा विषय आहे. सात शतकांच्या लाटा आल्या नि विरल्या. देशकाल-परिस्थितीत व कलाभिरुचीतही आता अंतर पडले पण या सदैव यौवनवती राहिलेल्या कवितेच्या आकर्षणात कमतरता निर्माण झाली नाही असे अतिशयोक्तीशिवाय म्हणता येते. ज्ञानेश्वरांसारखे विशाल प्रतिभेचे व समृद्ध कल्पनेचे कवी कोणत्याही भाषेत अत्यल्पच असणार. खरे तर त्यांची 'भावार्थ-दीपिका' काव्यसौंदर्याचा एक मानदंड आहे. जीवनातील उदात्ताची व सुंदराची पूजा बांधणारा हा संतकवी मराठी भाषेलाच नव्हे तर 'जीविततील काव्या'लाही जिवंत ठेवील यात संशय नाही.







श्री. गो. म. कुलकर्णी

ज्ञानेश्वरप्रणीत श्रवणसंकल्पना

एखाद्या कलाकृतीची महत्ता कोणकोणत्या गुणांनी सिद्ध होते? यासारख्या प्रश्नाचे नेमके आणि निश्चित उत्तर सापडणे, एकंदरीने फारच अवघड, नव्हे जवळजवळ अशक्यच होय. व्यक्ती वा देशकालपरिस्थितिसापेक्ष अशी काही उत्तरे सापडतात, पण त्यांचे स्वरूप शेवटी ठोकताळेवजाच असते. धर्मतत्त्वाप्रमाणे साहित्यतत्त्वही अखेरीस गूढच राहणारे. परिणामदृष्टया विचार केल्यास महनीय साहित्य उदात्त धर्मसंस्कारसदृश असतेही. त्यातून ज्ञानेश्वरी हा तर एका बाजूने धर्मग्रंथाची प्रतिष्ठा आणि दुसऱ्या बाजूने श्रेष्ठ साहित्य गुणांचे ऐश्वर्य लाभलेला ग्रंथराज. येथील कवित्वाला परतत्त्वाचा आणि परतत्त्वाला कवित्वाचा दरवळ आहे. अशा या ग्रंथाचा कोणत्याही दिशेने मागोवा घेतला तरी शेवटी पृच्छकाच्या वाटयाला ' We ask & ask & thou smilest ' चीच प्रतीती येणारी. खरे तर कलासौंदर्याचा आनंदकंद अशा या सुखद संभ्रमातच नांदतो. येथे अधोरेखित उत्तरापेक्षा सोत्कंठ प्रश्नांचे माधुर्यच अधिक मोलाचे. ज्ञानेश्वरीत या प्रकारच्या अतितरल अनुभूतींचा वारंवार प्रत्यय येतोच, पण ज्ञानेश्वरीतील इतर अनेक विरोधाभासांप्रमाणे येथील प्रतीतीतही एक विरोधाभास वावरतो. ज्ञानेश्वरीच्या मांडणीत जेवढी रम्यधूसरता आहे तेवढीच स्फटिकतुल्य स्पष्टताही. येथे धूसरतेत विलीन होणाऱ्या रम्य वाटांतूनच जगाचे आंध्य फेडणाऱ्या आणि श्रियेची राउळे उघडणाऱ्या प्रकाशशलाका नव्याने उजळत राहातात. रस, रूप, रंग, गंधांचे एक लावण्यभांडार उघडते, मिटते आणि पुन्हा उघडते. प्रश्न आणि उत्तर, उत्तर आणि प्रश्न यांच्या विविध मंडलांनी, आवर्तनांनी, स्पंदनांनी हा ग्रंथ संपन्न झालेला आहे; हे एक प्रश्नोपनिषदच होय.





आनंदाचा विषय आहे. सात शतकांच्या लाटा आल्या नि विरल्या. देशकाल-परिस्थितीत व कलाभिरुचीतही आता अंतर पडले पण या सदैव यौवनवती राहिलेल्या कवितेच्या आकर्षणात कमतरता निर्माण झाली नाही असे अतिशयोक्तीशिवाय म्हणता येते. ज्ञानेश्वरांसारखे विशाल प्रतिभेचे व समृद्ध कल्पनेचे कवी कोणत्याही भाषेत अत्यल्पच असणार. खरे तर त्यांची 'भावार्थ-दीपिका' काव्यसौंदर्याचा एक मानदंड आहे. जीवनातील उदात्ताची व सुंदराची पूजा बांधणारा हा संतकवी मराठी भाषेलाच नव्हे तर 'जीवितातील काव्या'लाही जिवंत ठेवील यात संशय नाही.



अनुक्रमणिका





श्री. गो. म. कुलकर्णी

ज्ञानेश्वरप्रणीत श्रवणसंकल्पना

एखाद्या कलाकृतीची महत्ता कोणकोणत्या गुणांनी सिद्ध होते ? यासारख्या प्रश्नाचे नेमके आणि निश्चित उत्तर सापडणे, एकंदरीने फारच अवघड, नव्हे जवळजवळ अशक्यच होय. व्यक्ती वा देशकालपरिस्थितिसापेक्ष अशी काही उत्तरे सापडतात, पण त्यांचे स्वरूप शेवटी ठोकताळेवजाच असते. धर्मतत्त्वाप्रमाणे साहित्यतत्त्वही अखेरीस गूढच राहणारे. परिणामदृष्टया विचार केल्यास महनीय साहित्य उदात्त धर्मसंस्कारसदृश असतेही. त्यातून ज्ञानेश्वरी हा तर एका बाजूने धर्मग्रंथाची प्रतिष्ठा आणि दुसऱ्या बाजूने श्रेष्ठ साहित्य गुणांचे ऐश्वर्य लाभलेला ग्रंथराज. येथील कवित्वाला परतत्त्वाचा आणि परतत्त्वाला कवित्वाचा दरवळ आहे. अशा या ग्रंथाचा कोणत्याही दिशेने मागोवा घेतला तरी शेवटी पृच्छकाच्या वाट्याला ' We ask & ask & thou smilest ' चीच प्रतीती येणारी. खरे तर कलासौंदर्याचा आनंदकंद अशा या सुखद संभ्रमातच नांदतो. येथे अधोरेखित उत्तरापेक्षा सोत्कंठ प्रश्नांचे माधुर्यच अधिक मोलाचे. ज्ञानेश्वरीत या प्रकारच्या अतितरल अनुभूतींचा वारंवार प्रत्यय येतोच, पण ज्ञानेश्वरीतील इतर अनेक विरोधाभासांप्रमाणे येथील प्रतीतीतही एक विरोधाभास वावरतो. ज्ञानेश्वरीच्या मांडणीत जेवढी रम्यधूसरता आहे तेवढीच स्फटिकतुल्य स्पष्टताही. येथे धूसरतेत विलीन होणाऱ्या रम्य वाटांतूनच जगाचे आंध्य फेडणाऱ्या आणि श्रियेची राउळे उघडणाऱ्या प्रकाशशलाका नव्याने उजळत राहातात. रस, रूप, रंग, गंधांचे एक लावण्यभांडार उघडते, मिटते आणि पुन्हा उघडते. प्रश्न आणि उत्तर, उत्तर आणि प्रश्न यांच्या विविध मंडलांनी, आवर्तनांनी, स्पंदनांनी हा ग्रंथ संपन्न झालेला आहे; हे एक प्रश्नोपनिषदच होय.

अनुक्रमणिका





भगवद्गीतेचा आरंभच मुळी एका व्यापक आणि महत्त्वपूर्ण जीवनसमस्येतून झालेला आहे आणि तिचे विस्तरण झालेले आहे, ते या जीवनसमस्येच्या उत्तराच्या निमित्ताने. मूळ गीतेला पायाभूत ठरलेली ही संवादप्रक्रिया स्वीकारणे, ज्ञानेश्वरांना प्राप्तच होते; ज्ञानेश्वरांचे आगळेपण आहे ते मूळ ग्रंथातील स्थूल संवादाकृतीला विविधरंगी हृदयसंवादाचे रसरमणीय रूप देण्यात. ये हृदयीचे ते हृदयी घालणारे किंबहुना दोन संवादी हृदयांचे सामरस्य साधणारे ज्ञानेश्वरांचे हे संवादस्फुरण अनेक स्पंदनांनी नटलेले आहे. कृष्णार्जुनसंवादातून प्रकट होणाऱ्या वक्ता-श्रोता नात्याच्या आकृतिबंधाभोवती ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेने विविध रंगांचा एक गोफच गुंफलेला आहे.

बरेचसे तत्त्वप्रचुर ग्रंथ संवादांकितच असतात. गहन तत्त्वप्रतिपादनाला ही संवादप्रक्रिया (Dialectical process) नेहमीच उपकारक ठरत आलेली. गीतेतही याच परंपरापूत पद्धतीचा सहजस्वीकार आढळतो. ज्ञानेश्वरीचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे परंपरापूत किंवा परंपराप्राप्त कल्पनांचे अभिनव पद्धतीने विशदीकरण करणे, त्यांवर नवनवा साज चढविणे हे परिचित आणि अपरिचित, नित्य आणि नूतन, पारंपरिक आणि नवतापूर्ण यांची वेगवेगळ्या पातळ्यांवरील लीलालाघवी रसरुचिर रसायने बनवण्यात ज्ञानेश्वर सिद्धहस्त आहेत. ज्ञानेश्वरांची ही 'हातवटी' ज्ञानेश्वरीच्या वाचकांना अपरिचित नाही. लौकिकाला अलौकिकाच्या आणि अलौकिकाला लौकिकाच्या जाणिवेवर नेण्या-आणण्याची प्रक्रिया ज्ञानेश्वरीत सातत्याने घडते. ज्ञानेश्वरीचे रसरहस्य यातच सामावलेले असावे. वानगीदाखल ज्ञानेश्वरीच्या आरंभीच ज्ञानेश्वरांनी निर्मिलेले गणेशावरील रूपक पाहावे. कोणत्याही कार्यारंभी येणाऱ्या गणेशवंदनाच्या सर्वपरिचित मामुली संकेतावर ज्ञानेश्वरांनी उभे केलेले भव्योदात्त वाङ्मयीन शिल्प स्तिमित करते. जे स्वसंवेद्य आहे ते शब्दप्रतिपाद्य बनविण्याच्या आणि जे शब्दप्रतिपादनात्मक आहे ते संवेद्य करण्याच्या ज्ञानेश्वरीकिमयेचा अगदी आरंभापासूनच प्रत्यय येतो.

प्रत्येक कलावंतासमोर त्या त्या क्षेत्रातील एक जटिल समस्या ठाण मांडून उभी असते. एकप्रकारे त्या कलावंतानेच या समस्येचा स्वखुषीने स्वीकार केलेला असतो. या समस्येच्या अभिजात आणि सहज सोडवणुकीवरूनच त्या कलावंताचे कर्तृत्व सिद्ध होते. ज्ञानेश्वरांनी जी समस्या स्वीकारलेली आहे, ती श्रोत्याला शब्दातून शब्दातीत जाणिवेवर नेण्याची; जे शब्देवीण संवादावयाचे ते शब्दांतून साकारण्याची. बोलीं अरूपाचे रूप दाखविणे, अतींद्रिय इंद्रियाकरवी भोगविणे, खेचराच्याही मनाला सात्त्विकाचा पान्हा फोडणे, मराठीचिया नगरी ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करणे, बोलू नियें ते बोलणे करणे, या सारख्या

शब्दसंहतींतून, उद्‌गारांतून ज्ञानेश्वरांची ही प्रतिज्ञा वारंवार उद्‌घोषित झाली आहे.

ज्ञानेश्वर स्वतःच आपल्या ग्रंथाला 'वाग्यज्ञ' असे संबोधितात. शब्दांचे शब्दांनीच यजनपूजन करावयाच्या या यज्ञविधीत ज्ञानेश्वरांच्या समोर ज्या व्यक्ती आहेत त्या अर्थातच 'ग्रंथोपजीवी' अशाच. या ग्रंथोपजीवी व्यक्तींना ब्रह्मविद्येचा साक्षात्कार घडविण्याचे प्रमुख साधन म्हणजे श्रवण. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत या ग्रंथोपजीवी जीवनाचे विविध पैलू, पथ्ये, व्रतसोहळे, यांचे जे विस्तारपूर्वक विशदीकरण केले आहे ते यासाठीच. श्रोत्यांच्या श्रवणप्रक्रियेवर व शब्दांच्या मदतीवर ज्ञानेश्वर वारंवार भर देतात, त्यातील मर्मस्थले उलगडून दाखवितात. उच्चाराचे विचारात आणि विचाराचे आचारात कसे पर्यवसान होते; वैखरीलाच परावाणीचे वैभव केव्हा लाभते; कवित्वातून परतत्त्वाचा परिमळ कधी आणि कसा दरवळतो; एकमेव अवधानक्रियेला सर्वसुखांचे अजिवयपत्र सहजपणे कसे हस्तगत होते; शब्द हे आत्म्याला अवतरविण्याचे मंत्र केव्हा व कसे बनतात, हे ज्ञानेश्वरीइतके विस्ताराने, प्रतिभापूर्ण पांडित्याने व प्रतीतीपूर्ण कवित्वबळाने अन्यत्र कुठे प्रतिपादिलेले असेल असे वाटत नाही. त्यांचे या बाबतीतील एक स्वतंत्र साहित्यशास्त्रच आहे, असे म्हणावयास हरकत नाही. या साहित्यशास्त्राची मांडणी ज्ञानेश्वरांनी सहेतुकपणे किंवा काटेकोरपणे केलेली आहे असे नव्हे; ते त्यांच्या प्रतिभेचे सहजस्फुरण आणि रसमधुर विलसित आहे. त्यांच्या या स्फुरणाला अनेक पैलू आहेत. ज्ञानेश्वरांनी मांडलेली अवधानसंकल्पना हा या अनेक पैलूंपैकी एक महत्त्वाचा पैलू.

अवधान कल्पनेच्या (Listening च्या) अनुषंगाने ज्ञानेश्वरांनी मग ज्या शब्दांकडे अवधान द्यावयाचे त्या शब्दांशीही महती वारंवार गायिलेली आहे. उच्चारित (किंबहुना अनुच्चारित) शब्द प्रतीतिगोचर होण्याला श्रोता 'भावज्ञ' पाहिजे, अशी अट ते प्रामुख्याने घालतात.[1] ही 'भावज्ञ'ता कशी असते ? तिचे स्वरूप कसे असावयास पाहिजे ? आदर्श श्रोता कसा असतो ? यासारख्या प्रश्नांचा ऊहापोह ज्ञानेश्वरीत वारंवार येतो. वक्ता आणि श्रोता यांच्या परस्परसंबंधात, संतुलनात, सामान्यतः वक्त्याला विशेष महत्त्व देण्यात येते. ते तसे योग्यही असते. ज्ञानेश्वरांना वक्त्याचे हे महत्त्व अमान्य नाही. श्रीकृष्णाच्या ज्ञानेश्वरकृत गौरवातून वक्त्याची ही महती विशद झाली आहेच; पण ज्ञानेश्वरांच्या वक्ता-श्रोता संकल्पनेचा एक महत्त्वाचा विशेष असा की, ते या संबंधात

१. "शब्दांचे व्यापकपण । देखिजे असाधारण । भावज्ञा श्रोतेया फावती गुण । चिंतामणीचे ।।" (अध्याय ६ वा, ओवी २१).

कधीकधी श्रोत्यालाच वक्त्यापेक्षा अधिकतर महत्त्व देतात. ' वक्ता तो वक्ताचि नोहे श्रोते न वीण ' या उद्‌गारात श्रोत्याची महती व्यक्त झाली आहेच; पण हा झाला श्रोतृगौरवाचा एक भाग; ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असलेला आदर्श श्रोता याहूनही थोडा वेगळा आहे. हा श्रोता वक्त्यापेक्षाही अधिक जाणकार, कुशल, प्रौढ, संवेदनशील, आणि प्रज्ञासंपन्न असतो. न्यून ते पुरते व अधिक ते सरते करून घेणारी सहृदयता, सौजन्य व औदार्य या श्रोत्याच्या ठिकाणी अभिजातपणे असावे लागते.

गीतेच्या मूळ आकृतिबंधात वक्ता श्रीकृष्ण आणि श्रोता अर्जुन आहे. हा श्रोता वक्त्याच्या संदर्भात मित्र, सखा, भक्त इत्यादी असला तरी येथील परस्पर संबंधात प्राधान्य आहे, ते गुरु-शिष्य नात्यालाच. येथे वक्ता गुरु आणि श्रोता शिष्य आहे. मूळ गीतेतील हा श्रवणबंध ज्ञानेश्वरांनी स्वतः पुरता उलटा करून घेतलेला आहे. ज्ञानेश्वरीत वक्ते आहेत निवृत्तिशिष्य ज्ञानेश्वर आणि श्रोत्याच्या अग्रभागी आहेत महेशमूर्ती निवृत्तिनाथ ! श्रवणबंधाची ही आलटा-पालट सहेतुक आहे. या आलटापालटीच्या द्वारा ज्ञानेश्वरांनी स्वतःकडे नम्रता घेऊन श्रोत्याच्या सामर्थ्याकडे सारे ग्रंथश्रेय सोपविलेले आहे. मूळ श्रवणाकृती-तील ही आलटापालट गुरुशिष्यसंवादातील एका लडिवाळ स्नेहभावाची निदर्शक तर आहेच; शिवाय तिला एक वेगळा आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत विशेष अभिप्रायही आहे. कोणत्याही संवादाचे श्रेयसाफल्य वक्त्याच्या वक्तृत्वगुणांपेक्षाही श्रोत्याच्या अभिज्ञतेवर अधिक अवलंबून असते. हा सिद्धांतही ज्ञानेश्वरांना या मिषाने विशेषत्वाने प्रस्थापित करावयाचा आहे.

वक्ता आणि श्रोता यांच्या उलटसुलट अशा या दोन ज्ञानेश्वरग्रथित बाजू. याखेरीज वक्ता-श्रोता नात्याचा आणखी एक बंध भगवद्‌गीतेत आहे, तो म्हणजे संजय आणि धृतराष्ट्र यांचा. सेवक आणि स्वामी नात्याने अंकित झालेल्या या गीतेतील संवादाकृतीचा ज्ञानेश्वरांनी एका वेगळ्याच पद्धतीने व दिशेने उपयोग करून घेतलेला आहे. वक्ता-श्रोता नात्याचा एक वेगळाच पैलू या अनुबंधातून त्यांना प्रकट करावयाचा आहे. गीतेचे अंतरंग कृष्णार्जुन-संवादाने प्रस्फुरित होते तर या आंतरिक संवादाचे बाह्य वेष्टन आहे संजय-धृतराष्ट्रसंवाद हे. भगवद्‌गीतेचा आरंभच मुळी, ' धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सवः । मामकाः पांडवाश्चैव किमकुर्वत संजय ' या प्रश्नाने होतो, गीते-तील तत्त्वज्ञानाचा आरंभ मात्र अर्जुनाच्या शंकाकुलतेत आहे. धृतराष्ट्र आणि अर्जुन दोघेही शंकाकुल व मोहविवश, पण कुरुकुलोत्पन्न चुलत्या-पुतण्याच्या या मोहविवशतेत जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. ज्ञानेश्वरांनी या अंतराच्या

आधारे दोन परस्परभिन्न प्रकृतीचे श्रोते आपल्यापुढे ठसठशीतपणे उभे केले आहेत धृतराष्ट्राचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वरांनी अगदी आरंभीच जे शब्द योजिले आहेत ते 'पुत्रस्नेहे मोहितु' हे. हे ज्ञानेश्वरप्रणीत शब्द फार बोलके आहेत. या शब्दद्वयीत धृतराष्ट्राच्या साऱ्या प्रवृत्तीचे व प्रकृतीचे सार सामावलेले आहे. गीतेच्या (आणि ज्ञानेश्वरीच्याही) आरंभापासून अखेरपर्यंत धृतराष्ट्र हा या एकच एक पातळीवर कायमचा मुक्काम करून बसलेला आहे. गीतेच्या अठराही अध्यायांतून अनवरतपणे चाललेल्या तत्त्ववृष्टीचा या पुत्रमोहांध धृतराष्ट्रावर अंशमात्रही परिणाम होत नाही. तो पूर्णतः तत्त्वविन्मुख आणि केवळ पार्थिवतेच्या अतिसामान्य पातळीवरच सरपटत राहातो. याच्या उलट अर्जुन. अर्जुनही स्नेहमोहितच आहे. पण त्याची ही मोहवशता एका व्यापक, सहृदय, तत्त्वपिपासू भूमिकेतून स्फुरलेली आहे. धृतराष्ट्राच्या मोहांधतेप्रमाणे ती केवळ तमसावृत, स्वार्थैकनिष्ठ, तत्त्वजड नसून तिच्या कडा विलक्षण प्रसरणशील आहेत.

धृतराष्ट्रासमोर एकच विचार ठाण मांडून आहे, तो स्वपुत्रविजयाचा. हा विजय सूक्त वा असूक्त मार्गाने मिळाला तरी त्याला हवा आहे. याच्या उलट अर्जुन श्रेयासाठी सर्वस्वावर पाणी सोडण्यास सिद्ध झालेला आहे. श्रेयप्रेमाच्या कडोविकडीच्या संघर्षाने तो व्याप्त आहे त्याच्या या विषयीच्या पृच्छेला एक अंतर्भेदी तीव्र. तीक्ष्ण धार आहे. अर्जुनासमोर 'किम् कर्म किमकर्मेति'ची जीवनव्यापी समस्या आहे; तर धृतराष्ट्र संजयाजवळ विचारणा करतो, ती फक्त दुर्योधनाच्या विजयवार्तेची ! तेथे सुरू असलेली बाकीची सारी तत्त्वचर्चा त्याच्या दृष्टीने 'अप्रस्तुत', 'अप्रासंगिक' ठरते. अशा तत्त्वकथनात रंगल्याबद्दल तो संजयाला बोलही लावतो.

तसे पाहिल्यास धृतराष्ट्राचा ऐहिक अधिकार फार मोठा आहे. तो कौरवचक्रवर्तीच आहे; पण असे असूनही कवित्वाचा, रसिकत्वाचा किंवा व्यापक जिज्ञासेचा त्याला स्पर्शही नसल्यामुळे तो अध्यात्मदृष्टचा आंतरबाह्य आंधळाच राहातो. याच्या उलट अर्जुनाची जिज्ञासा मूळचीच प्रबळ, रसिकता अव्वल श्रेणीची आणि तत्त्वपिपासा अति तीव्र आहे यामुळे त्याच्या आर्त जिज्ञासेला ज्ञानाची परिपक्व फळे बहरतात. युद्धाच्या ऐन धुमश्चक्रीतही त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार घडतो. अर्जुन आणि धृतराष्ट्र हे दोन भिन्न टोकांच्या श्रोत्यांचे प्रतिनिधित्व करितात. दोघांच्याही कानावरून गेलेले तत्त्वविचार एकच आहेत. पण श्रवणविषयक कमालीच्या भिन्न धारणांमुळे परिणामदृष्टचा दोघात महदंतर पडलेले आहे. एक श्रोता पुष्पिपर्यटनाचा लाभ घेतो; तर दुसरा स्वतःमोक्तीच

फिरत राहातो. एक चैतन्यस्पर्शाने न्हाऊन निघतो तर दुसरा जडशीळच राहातो. दोन श्रोत्यांतील हे अंतर ज्ञानेश्वरांनी फार उठावदारपणे मांडलेले आहे. श्रोता कसा असावा आणि कसा नसावा. याच्या कलापूर्ण रेखाकृतीच या दोघांच्या निमित्ताने ज्ञानेश्वरांनी रेखाटलेल्या आहेत. या संदर्भात दोघांना ज्ञानेश्वरांनी योजिलेली विशेषणेही अंगभूतपणे बोलकी आहेत. अर्जुन हा श्रवणक्षेत्रातील चक्रवर्ती आहे तर या बाबतीत धृतराष्ट्रासारखा विपन्न मनुष्य शोधूनही सापडण्यासारखा नाही.

अर्जुन आणि धृतराष्ट्र या श्रोतृद्वयांच्या जोडीने गीतेत तिसराही एक श्रोता अवतरला आहे तो म्हणजे संजय. हा एका बाजूने श्रोता आहे तर दुसऱ्या बाजूने वक्ताही. ऐकणे आणि सांगणे; एवढीच त्याची मूळ भूमिका. अर्जुना-प्रमाणे तो तत्त्वपिपासू नाही किंवा धृतराष्ट्राप्रमाणे कोणत्या तरी व्यावहारिक समस्येने व्याप्तही झालेला नव्हे. त्याची मूळची भूमिका वस्तुनिष्ठ वृत्तान्तकथ-काची (objective Reporter ची) आहे. गीतेच्या अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी शेवटी येणारे काही श्लोक सोडले तर गीतेतील संजय आरंभापासून जवळ जवळ शेवटपर्यंत या विश्वासू वृत्तान्तकथकाच्या भूमिकेलाच चिकटून राहिलेला दिसतो. ज्ञानेश्वरांनी मात्र या श्रोत्याच्या व वक्त्याच्याही भूमिकेत उत्क्रांतीच्या काही महत्त्वपूर्ण खुणा सूचकपणे पूर्वार्धापासूनच पेरलेल्या आहेत. मूळची तत्त्वजिज्ञासा नसताही प्रसंगोपात कानावर पडणारे ज्ञान पूर्वग्रहनिरपेक्ष भूमिकेने स्वीकारीत राहिल्यास ते कसे विमोचक ठरते; याचे दिग्दर्शन ज्ञानेश्वरांनी अतिशय हळुवारपणे व विलक्षण कौशल्याने संजयाच्या संदर्भात केलेले आहे. संजयाच्या हृदयग्रंथी हळूहळू कशा सुटत जातात, बाह्य दडपणे दूर होत होत तो श्रवणबळावर प्रारंभी वाक्चातुर्याने आणि नंतर अंतरंग अधिकाराने कसा धुंदकुंद होऊन जातो याचे बहारदार चित्र ज्ञानेश्वर रेखाटतात आणि अध्यात्मक्षेत्रातील श्रोत्याचा एक आगळाच नमुना आपल्याला सादर करतात.

आरंभी आरंभीचे ज्ञानेश्वरीतील संजयाचे कथन पाहिले तर ते तटस्थ कोरडेपणाचे आहे. हळूहळू त्याच्या कानामनाला चर्चाविषयाची गोडी लागते; त्यातील सौंदर्य व महती आकळू लागते; तो त्याकडे आकृष्ट होतो, ओढला जातो; कालांतराने वेष्टित होतो. समोर बसलेल्या आपल्या राजावर-धृतराष्ट्रावर-प्रतिपाद्य विषयाचा काहीच परिणाम होऊ नये, याचा त्याला खेद होतो; त्याची त्याला कीवही येते. धृतराष्ट्र हा त्याचा स्वामी असल्यामुळे आरंभी आरंभी आपल्या चित्ताचा भाव धृतराष्ट्रासमोर

व्यक्त करण्यास तो भितो, संकोचतो; पण आतूनच त्याची हृदयग्रंथी जसजशी उकलत जाते; तसतशी त्याची भीती, संकोच दूर होत जातो; तो अधिकाधिक धीट होत जातो; त्याचा आत्मप्रत्यय वाढीस लागतो; भौतिकदृष्टचा व व्यवहार-दृष्टचा तो धृतराष्ट्राजवळ राहूनही मानसिकदृष्टचा कितीतरी वेगळा होतो. सत्याच्या साक्षात्काराने उजळून निघालेल्या संजयाला निर्भेळ पण धृत-राष्ट्राला कटू लागणारे सत्य धृतराष्ट्रासमोर गर्जून सांगण्यासही मग संकोच वाटत नाही. येथे संजयाचे धृतराष्ट्रसेवक हे नातेच लुप्त होते.

एकप्रकारे ज्याच्याकरिता निवेदनाचा मूळ पसारा मांडला गेला तो चक्रवर्ती धृतराष्ट्र अध्यात्माचा महापूर लोटूनही आरंभापासून अखेरपर्यंत कोर-डाच राहावा व मुळात केवळ वृत्तनिवेदकाची बैठक धारण करणारा संजया-सारखा सारथी मात्र कालांतराने अंतरंगअधिकारी व्हावा; ही घटना किती उप-रोधपूर्ण नाटचाने भरलेली आहे ! ज्ञानेश्वरांनी भगवद्गीतेतील हा सूचक विरोध आपल्या प्रतिभाबलाने विलक्षण बोलका केलेला आहे. ब्रह्मज्ञानाला बाह्य-सामर्थ्य किंवा देशकालपरिस्थितीची अनुकूलता असलीच पाहिजे असे नाही; निष्कपटपणाच्या, प्रांजळपणाच्या बळावर एखादा अति सामान्य माणसही अंतिम ज्ञानप्राप्तीचा सहज अधिकारी कसा बनू शकतो, याचा एक वस्तुपाठच ज्ञानेश्वर संजयाच्या रूपाने देतात.

मूळ गीतेतील कृष्ण-अर्जुन व संजय-धृतराष्ट्र यांच्यामधील संवाद-प्रक्रियेच्या जोडीला स्वतः आणि निवृत्तिनाथ यांच्या जोडीचे संयोजन करून वक्ता-श्रोता नात्याचे जे विविधरंगी वलय ज्ञानेश्वरांनी निर्माण केले आहे; ते केवळ अजोड आहे. काव्य आणि तत्त्वज्ञान यांच्या परपस्परसंघातांनी ते विनटलेले आहे. मानवी मनाच्या विविध स्पंदनांचे हृदयग्रंथीच्या सुरगाठ-निरगाठीचे त्यात विशदीकरण आलेले आहे. ज्ञानेश्वरांघटित या तीन प्रकारच्या श्रोता-वक्ता संबंधांत, ज्ञानेश्वरी जेथे जेथे वाचली ऐकली जाते तेथे तेथे एक नवा श्रोता-वक्तासंबंध प्रस्थापित होतो. त्याची अशी दर खेपेला एक वेगळीच देशकालपरि-स्थितीसापेक्ष युती सिद्ध होते. त्यातील आंतरिक बंध सतत बदलत राहातात. मूळच्या रंगात आपल्या आगळ्या सुरंगतेने भर टाकीत जातात. चैतन्याचा एक खळाळता स्रोत या साऱ्यांतून मग प्रवाहित होतो. पूर्वनियोजित सामग्रीतून, संकेतांतून दुजी आणि नवी सृष्टी निर्माण करणाऱ्या विश्वामित्रालाही हासणारी एक वेगळी सृष्टी निर्माण करण्याच्या ज्ञानेश्वरांच्या सामर्थ्याची यावरून कल्पना यावी. विश्वामित्राच्या नूतनसृष्टीची प्रेरणा अमित्रतेत होती; ज्ञानेश्वरांच्या

या वाङ्मयसृष्टीची धारणा भूतमात्रातील जिवाभावाच्या मंत्रावर आधारलेली आहे.

वस्तुतः ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादनासाठी स्वीकारलेली भगवद्गीता प्रतिपाद्य-विषयदृष्टचा नवी नाही: प्रस्थानत्रयीचा अविभाज्य भाग बनलेल्या गीतेवर ज्ञानेश्वरपूर्वकालातही अनेक भाष्ये झालेलीच आहेत. स्वतः ज्ञानेश्वरांनीही आपण भाष्यकारांते वाट पुसत चालल्याचा निर्देश केलेला आहे. आणि असे असूनही ज्ञानेश्वरी ही सौंदर्यपूर्णतेच्या बाबतीत गीतेहून किंवा आजवरच्या गीताटीकांहून अपूर्व ठरते. ही गीताटीका इतर टीकांहून अपूर्व व अभिनव ठरण्याचे कारण तिची नवसर्जनक्षमता– creative ability. या सर्जनसामर्थ्यावरच ज्ञानेश्वर परिचिताचे परिचितत्व न मोडताही त्याला नवनवी रूपे देतात. ही प्रतिभा केवळ कवीची, दार्शनिकाची वा परिणतप्रज्ञ पंडिताची नाही. या साऱ्यांचे परस्परपूरक आणि प्रेरक संमीलन आणि संतुलन तीत झालेले आहे. ती बहुकक्ष आहे. तिचा आवाका, झेप, दीप्ती, खोली, वजन यांचे परिमाण अमर्याद आहे. भाष्यग्रंथ म्हणून भगवद्गीतेचीच ज्ञानेश्वरींनी निवड करण्यामागे इतर अनेक कारणे आहेतच; पण या कारणांत ज्ञानेश्वरांच्या अंगभूत प्रतिभेचा प्रचंड आवाका हेही एक कारण ग्रंथित करावयास पाहिजे. त्यांच्या सर्वगामी प्रतिभेच्या मुक्त संचाराला भगवद्गीतेखेरीज अन्य कोणता ग्रंथ उपकारक ठरला असता ? ज्ञानेश्वरांनी गीतेऐवजी ब्रह्मसूत्रे, महाभारत, रामायण, भागवत इत्यादी सारख्या ग्रंथावर भाष्य लिहिले असते तर त्यांच्या सर्वसंचारी प्रतिभेला वरील ग्रंथ कितपत पूरक ठरले असते; हा प्रश्नच आहे. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेला कोणत्याही प्रकारचे एकदेशीपण मानवण्यासारखे नाहीच; आणि म्हणूनच त्यांनी भगवद्गीते-सारखा सर्वसमावेशक, तरल, काव्यात्म पण तत्त्वसंपन्न ग्रंथ भाष्यासाठी निवडला असावा. इतरांची भाष्ये बुद्धिनिष्ठ आहेत; ज्ञानेश्वरांचे भाष्य मात्र गीतेतील दैवी कवित्वाला शोभेल, अशा भावसंपन्नतेने नटलेले आहे ही भावसंपन्नता जाणीवनेणिवेच्या विविध अंगांना अभिमंत्रित करते; तिच्या गतिविभ्रमांनी प्रमेय रुचीस येते; चातुर्य शहाणे बनते. ज्ञानेश्वर 'भावज्ञ' श्रोत्याची अपेक्षा बाळगतात आणि ज्ञानेश्वरीला 'भावार्थदीपिका' असे जे संबोधिले जाते, ते यामुळेच.

पण या साऱ्यांचा अर्थ, वक्ता–श्रोतासंबंधात बुद्धीला स्थानच नसते, असे नव्हे. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत तर्काची अणी अनेक ठिकाणी खूप धारदारपणे चालविलेली आहे. पण सामान्यतः ही बुद्धी मूळची 'तीख' असूनही 'मवाळ'-पणेच प्रकट होते. येथे तर्काच्या अग्रांतूनही अनेकदा सुकुमार फुलांचीच पखरण

होत राहाते: पण या पुष्पसंभारात येथील बुद्धीच्या धारदारपणाचा विसर पडू देऊ नये. ज्ञानेश्वरांनी श्रोत्याच्या 'भावज्ञ'ते इतका श्रोत्याच्या बुद्धीचा विचार सविस्तरपणे मांडला नाही; हे खरे आहे; त्याला तसे कारणही आहे. सच्च्या आणि उत्कट भावबळात बुद्धीचेही अग्र किती तीक्ष्ण होते; हे ज्ञानेश्वरप्रणीत भावविव्हल अर्जुनाने विचारतेल्या अनेक तीव्र, तिखट प्रश्नांतून प्रतीतीस येते. प्रांजल उत्कट जिज्ञासा कधीच आंधळी नसते. आंधळी असते ती स्वार्थांधभावना. धृतराष्ट्र हे याचे मूर्तिमंत उदाहरण. स्वार्थनिरपेक्ष तीव्र जिज्ञासू भावना मन-बुद्धिइंद्रियांसकट सत्याचा अखंडपणे वेधच घेत राहाते. मूलभूत प्रश्न आहे, तो या प्रकारची जिज्ञासा तीव्र स्वरूपात जागृत होण्याचा. ती जागृत होणे न होणे अनेक घटकांवर अवलंबून राहाते. ज्ञानेश्वरांनी अर्जुन, संजय आणि धृतराष्ट्र यांच्या श्रवणसंकल्पनांचा वेध घेताना, त्या त्या श्रोत्याच्या जिज्ञासारूपावर जे लक्ष केंद्रित केले आहे, ते यासाठीच.

"कामिनिचिया इच्छा। फळे कल्पवृक्षु जैसा।
बोलू व्यापकू होये तैसा। परि अवधान देयाचे"



(अध्याय ४ था ओवी २१३)

या उद्गारांतील 'अवधान' शब्दाचा अर्थ स्वार्थनिरपेक्ष जिज्ञासाप्रेरित अवधान असाच नाही का? 'अहो अळुमाळू अवधान देयाचे। इतुकेनि आनंद-रासिवरी बैसावे' असे जरी ज्ञानेश्वर म्हणत असले तरी त्याला हे ज्ञात आहे की अळुमाळ स्वरूपात जागृत झालेले अवधान 'अळुमाळ' रूपात कधीच राहात नसते. हे संजयाच्या उदाहरणावरूनच सिद्ध होते.

◆ ◆ ◆

श्री. उषा माधव देशमुख

काळाच्या पुढे जाणारा महाकवी ज्ञानदेव

मराठी वाङ्मयाच्या सुवर्णयुगाला सुवर्णाची प्रत देणाऱ्या श्रेष्ठ कवींमध्ये ज्ञानदेवांचे स्थान अनन्यसाधारण असे आहे. ज्या काळात ज्ञानदेवांनी जन्म घेतला तो काळ म्हणजे तेराव्या शतकाचा उत्तरार्ध हा प्रामुख्याने समृद्ध असा काळ होता. सर्व ललितकलांचा तो उत्कर्षकाळ होता. संगीत, शिल्प, नृत्य या कलांच्या आविष्काराला एक विशिष्ट अवस्था प्राप्त झाली होती. संस्कृतनिष्ठा सर्वांगीण जीवनव्यवहारात प्रकर्ष पावली होती. अशावेळी मानवतेचा उद्घोष करणारी भगवद्गीता ज्ञानेश्वरांनी निरूपणासाठी स्वीकारून पूर्वकालीन आणि समकालीन वाङ्मयव्यवहारात एक क्रांतिकारी बदल घडवून आणला. एकतर मराठी भाषेचे आविष्कारसामर्थ्य ज्ञानेश्वरांनी ओळखून त्या लोकभाषेतून वाङ्मयनिर्मिती केली. ज्ञानेश्वरांपूर्वीही विवेकसिंधू आणि महानुभाववाङ्मय निर्माण झाले होते, नाही असे नाही, पण ज्ञानेश्वरांना आपल्या कर्तृत्वाचा सार्थ असा अभिमान होता. आपल्या कवित्वाविषयी योग्य ती समज होती म्हणूनच भागवतादि पुराणांवर आधारलेल्या आणि संस्कृत-वाङ्मयनिष्ठा व्यक्त करणाऱ्या मराठी कवितेपेक्षा ज्ञानेश्वरांनी महाभारताच्या सहाव्या पर्वात पंचवीस अध्यायापासून आलेल्या गीतेला प्राधान्य दिले. गीतेतील मानवतावाद आणि मानव्याची महती ज्ञानेश्वरांनी लक्षात घेतली. कृष्णार्जुनसंवादातून गोचर होणारे सार्वत्रिक मानवी जीवनाचे रहस्य व मानवी मनाच्या तळाचा शोध घेऊन त्यातून जीवनविषयक तत्त्वज्ञान एका नव्या पद्धतीने स्वीकारण्याचा प्रयत्न ज्ञानेश्वरांनी केला या संदर्भात त्यांनी केलेल्या गीतास्तुतीला अर्थ प्राप्त होतो. वेद, उपनिषदे आणि ब्रह्मसूत्रे यांतील ब्रह्मविद्येचे सार गीतेत आहे आणि अर्जुनाच्या निमित्ताने गीतेतून जगाचा उद्धार अपेक्षिता येतो अशी ज्ञानेश्वरांची गीतेविषयीची भूमिका होती. ते म्हणतात 'गीता जाण हे वाङ्मयमूर्ती : श्रीप्रभुची ॥ १८ : १६६५ ॥

अनुक्रमणिका





यादवकालीन सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक अशा प्रेरणा ज्ञानेश्वरीतून शोधून काढून त्यांच्या साह्याने ज्ञानेश्वरांचे लोकोत्तरत्व निश्चित करण्याचा प्रयत्न करणे योग्य होणार नाही. कारण महानुभावगद्यातून जशा सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक घटनांचा अन्वयार्थ लावता येतो तसा ज्ञानेश्वरीतून फार अभावानेच परिस्फुट होतो. अर्थात समकाळाच्या प्रेरणा ज्ञानेश्वरीत बिलकूल नाहीत असा वरील विधानाचा अर्थ नाही. पण 'लीळाचरित्र', 'गोविंदप्रभुचरित्र' किंवा 'रुक्मिणीस्वयंवर', 'नामदेवाचे अभंग' या मराठी वाङ्मयातून यादवकाळाच्या खुणा स्पष्ट होतात तशा तितक्या प्रमाणात ज्ञानेश्वरीत होत नाहीत याचाच अर्थ असा की स्वतःच्या काळाबरोबर कवी जात आहे असे वाटावे पण काळाच्याही पुढे जाऊन भविष्याचा वेध घेण्याचा प्रयत्न श्रेष्ठ कवी करीत असतो. ज्ञानेश्वरीच्या संदर्भात असे म्हणता येईल. आणि 'तत्त्वचिंतककवी' म्हणून ज्ञानेश्वरांना लक्षात घेता येईल.

यादवकाळातील सर्वच कवी विशिष्ट पंथाच्या आधाराने उभे होते. आपण काही काव्यनिर्मिती करीत आहोत अशी त्यांची प्रबळ भावना नव्हती तर जगाचा उद्धार आणि परमेश्वरप्राप्ती याविषयी सतत चिंतन करण्याचा हेतू त्याच्या निर्मितीमागे होता म्हणूनच यादवकाळात 'धर्म' ही संकल्पना प्रत्येक कवीने आपल्याला अभिप्रेत असलेल्या इष्टार्थाने स्वीकारली. यादवकालीन कविता प्रामुख्याने धर्ममूलक होती ती वरील अर्थाने! समाजाचे नैतिक आणि मानसिक बदल घडविण्याचा प्रयत्न सर्वच संत करीत होते. ईश्वराशी संवादी स्वरूप व मानवनिष्ठांतील तत्त्वरूप यातील एकरूपता म्हणजे 'धर्म' संकल्पना. ज्ञानेश्वरांची धर्माबद्दलची भूमिका ही अतिशय व्यापक होती. केवळ सदाचार, सद्गुण, नीतितत्त्व यांच्या पाठपुराव्यापेक्षाही 'विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो' असे म्हणून मानवधर्माचा उल्लेख केला आहे सामाजिक स्थैर्य, कौटुंबिक संबंध आणि मानवी प्रेरणा यातून समाज आणि व्यक्ति यांचे हितसंबंध परस्परपूरक आणि परस्परसापेक्ष राहावेत या हेतूने धर्माची बांधणी केलेली असते. माणसाची ईश्वराशी संवादीभूमिका निर्माण करण्यासाठी 'धर्म'-संकल्पना ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असल्यामुळे वर्ण, जाती, व्यक्ती, कुटुंब आणि समाज या ज्या मानवी जीवनाच्या विविध पातळ्या आहेत 'त्यांचे परस्परा मैत्र जडे' अशी धर्मासंबंधी ज्ञानेश्वरांची कल्पना होती. तत्त्वज्ञान आणि आचारविचार यांची सांगड घालून एक उदार आणि वैचारिक उत्स्फूर्त पण स्वतंत्र अशी धर्मदृष्टी ज्ञानेश्वरांनी प्रगट केली. समकालीन कवींनी मांडलेली धर्मकल्पना आणि ज्ञानेश्वर यांच्यात याठिकाणी फरक पडतो. मानवी जीवनाशी

एकरूप होणारी धर्मजाणीव ज्ञानेश्वरांनी प्रगट केली. एकीकडे समाजाचा विकास आणि दुसरीकडे त्या समाजाचा मनोविकास घडवून आणण्याचे कार्य ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत होते. ते त्यांनी आपल्या धर्मविचाराच्या साह्याने ज्ञानेश्वरीत मांडले. धर्माविषयीची एक पृथगात्म भूमिका त्याकाळात तर नवीन होतीच पण आजही त्या संकल्पनेतील सहिष्णुता, मानवता व सर्वकल्याणकारी भूमिका ही जगालाही वंद्य ठरणारी अशी असलेली दिसते. म्हणूनच माझ्यामते ज्ञानेश्वर हे देशकालपरिस्थितीची बंधने स्वीकारणारे कविमन नव्हते !

भागवतधर्माला निश्चित अधिष्ठान देऊन त्या धर्माचा खोलवर परिणाम जनतेवर करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांच्या काळात आणि नंतरही अनेक संतमहंत निर्माण झाले. किंबहुना संत आणि ईश्वर यांच्या कार्यकर्तृत्वात साम्यही बघण्याचा प्रयत्न तुकारामाने केला होता. ' देवासी अवतार : भक्तासी संसार : दोहींचा विचार : एकपणे ' किंवा 'धर्म रक्षावयासाठी : करणे आटी आम्हासी' ईश्वराचा जसा एक भावनिक आदर्श सामान्यमाणसासमोर असतो त्याच्या कर्तृत्वाविषयी जशी निःसंदिग्ध निष्ठा असते त्यादृष्टीने संतमहंतांकडे ज्ञानेश्वरांनीही बघितले आहे. परंतु संतांकडून अपेक्षित असलेला भक्तिमार्गाचा आदर्श व त्या भक्तीची असलेली उत्स्फूर्तता ज्ञानेश्वरांनी इतर सर्व संतांपेक्षा वेगळी मानली होती ज्ञानेश्वरांनी भक्तीचा जो पुरस्कार केला ती केवळ साधनभक्ती नव्हे ! ज्ञानाने डोळस झालेली प्रेमाशी एकरूप झालेली अशी ही ज्ञानभक्ती आणि प्रेमभक्ती आहे समाजाचे मानसिक परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी आणि कर्मशिकवणुकीने कार्यरत झालेली अशी ही ज्ञानोत्तर भक्ती ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीतून प्रामुख्याने मांडली. महानुभावकवितेतून आणि नामदेवादी भक्तकवींच्या किंवा एकनाथ, रामदास, तुकाराम या सर्वच यादवकाळापासून पेशवेकाळापर्यंत निर्माण झालेल्या मराठी कवींच्या कवितेतून ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिविचाराचे अनुकरण झाले पण त्याला जी झळाळी ज्ञानेश्वरांनी दिली तशी कुणाही मराठी कवीला देता आली नाही. अतिशय जिवंत, टवटवीत असे रूप या भक्तिविचाराला ज्ञानेश्वरांनी दिले. म्हणून हा विचारही वेगळा ठरला. केवळ गीतेला न अनुसरता ज्ञानेश्वरांनी 'अनुभवाचे बोल' आपल्या भक्तिविचारातून मांडले ते आजही अनुकरणीय ठरले आहेत. पसायदानात जी अपेक्षा ज्ञानेश्वर करतात त्यातून सर्व समाज सुखी करण्याचे, प्राणिमात्रांच्या सुखाची चिंता वाहाणारे सार्वत्रिक आणि विश्वकल्याणात्मक असे ध्येय गोचर होते. नामरूपात्मक विश्व आणि परमेश्वर यांची एकरूपता आत्म्याशी व्हावी त्यातून विश्वात्मक प्रेमानुभूती अनुभवावी ही ओढ प्रामुख्याने ज्ञानोत्तरभक्तीमधून ज्ञानेश्वरांनी प्रगट केली आहे.

अनुक्रमणिका

याच प्रकारच्या अनुभवाला निवृत्तिनाथांनी 'प्रेममुद्रा' म्हटले आहे. तर अनुभवामृतात ज्ञानेश्वरांनी याच अनुभवाला 'प्रेमभक्तीचा व्यवहार' असे नाव दिले आहे. ज्ञानेश्वरांचा भक्तिविचार केवळ क्रांतिकारक होता असे नव्हे तर नव्या युगाची निर्मिती करणारा असा होता. अद्वैततत्त्वज्ञानाला ज्ञानेश्वरांनी दिलेले संस्करणही मूळ ज्ञानेश्वरीत बघण्यासारखे आहे. मध्ययुगीन धर्मविचार ज्ञानेश्वरांनी आपल्या चिद्विलासाच्या सिद्धान्ताने दिपवून टाकला. अद्वैततत्त्वज्ञानही स्वीकारताना शंकराचार्य, रामानुजाचार्य यांचा पाठपुरावा करीत पण मायावादाला बाजूला सारीत भक्तिमार्गाची तात्त्विक बैठक सिद्ध केली आहे. ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणी असलेल्या तत्त्वचिंतकाचे आणि प्रौढ आणि आत्मनिष्ठ अशा कवीचे प्रत्यंतर वाचकाला घडते. एकीकडे ज्ञानेश्वर अद्वैत-सिद्धांत स्वीकारतात पण त्याच वेळी अद्वैतात असलेला मायावाद दूर करतात. कारण शुद्धज्ञान अर्थात ब्रह्माचे, मिळविण्यासाठी मायेचे किंवा अविद्येचे आवरण नाहीसे होणे आवश्यक आहे. त्यासाठी मूळ ब्रह्मावर मायेचे आवरण कसे येईल असा ज्ञानेश्वर प्रश्न करतात !

> जालेनि जगे मी झांके : तरि जगत्वे कोण फांके
> कीळेवरि माणिके : लोपिजे काई ।।
> म्हणोनि मग परौते : सारूनि पाहिजे माते
> जैसा नव्हे उखितें : आघवेचि मीं ।।

परमात्माच जर विश्वरूपाने नटलेला असेल तर निरास कशाचा करावयाचा ? कारण विश्वाचा निरास म्हणजे पर्यायाने परमात्मस्वरूपाचाच निरास होय असे ज्ञानेश्वरीत सर्वदूर प्रतिपादन करतात.

ज्ञानेश्वरांनी भगवद्‌गीता निरूपणासाठी घेतली असता 'मी गीतार्थ मराठीमध्ये आणला' असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. किंवा 'देशीकार लेणे' असे ते त्याला नाव देतात. उदा. ज्ञा. १८:१७४० ज्ञा. १८: १७१४, ९ : २२, १८ : १७१८ या ठिकाणी तसा उल्लेख येतो. ज्ञानेश्वरांच्या समोर गीता होती तिच्या प्रवचनाचा अंतिम हेतू सामाजिक नीतिमत्तेची पातळी उंचविण्याचा होता. पसायदानातून आणि इतरत्र सर्व ज्ञानेश्वरीच्या अध्यायांतून आपल्याला स्पष्टपणे जाणवते. चक्रधरांनी मराठी भाषेचा केलेला प्रचार व तिला बोलीचे असलेले मुग्धसौंदर्य व त्यात ज्ञानेश्वरांच्या काव्यात्मकतेने घातलेली भर यामुळे यादवकालीन मराठीभाषा कसदार तर झालीच पण तिला एक प्रौढ आणि विकसित रूप प्राप्त झाले. मराठी भाषेला ज्ञानेश्वरांनी दिव्य तेज, विचारांची खोली आणि स्वतंत्रता मिळवून दिली. गीतेच्या साह्याने विश्वरहस्याचा व मानवी

जीवनाचा शोध घेणाऱ्या ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेने कल्पनाशक्तीच्या साह्याने एक अलौकिक जग निर्माण केले. इंग्रजीमध्ये ज्याला creative imagination म्हणतो अशी ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा होती. मानवी जीवनाच्या बाह्यांगाची किंवा व्यवहाराची मीमांसा करण्यासाठी ज्ञानेश्वर सिद्ध झालेले दिसत नाहीत तर जीवनभाष्य करण्यासाठी जगाच्या अन्तर्जीवनाची उकल करून तिचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न ज्ञानेश्वर करतात. वस्तुतः ज्ञानेश्वरांनी स्वीकारलेले तत्त्वज्ञान कमीअधिक प्रमाणात भारतीयांचेच जीवनधारणेचे तत्त्वज्ञान होते पण त्या तत्त्वज्ञानाला नित्यनूतन अर्थ देण्यात आणि मानवी जीवनाच्या कृतिउक्तीत शोधण्याचा प्रयत्न ज्ञानदेव करतात.

तेयां अक्षरा आंतुला भाओ : पाववीन मी तुमच्या ठाओ
आइका म्हणे ज्ञानदेओ : निवृत्तीचा ॥ ज्ञा. १४ : ४११ ॥

शब्दांच्या आतला भावबंध शोधून तो कृतीत आणण्याचा प्रयत्न ज्ञानेश्वर करतात. केवळ व्यक्ती कुटुंब-समाज या संदर्भात ज्ञानेश्वर विचार करीत नाहीत तर समष्टीच्या संदर्भात या ठिकाणी विचार केला जातो. प्रत्येक कलात्मक आविष्कार म्हणजे जर कलावंताने जीवनाचे केलेले भाष्य असेल तर ज्ञानेश्वरी म्हणजे या जीवनभाष्याचा आकरग्रंथ होय.

यादवकाळात आणि नंतरही ज्ञानेश्वरांचे द्रष्टेपण आणि लोकोत्तरत्व सर्व कवींनी स्वीकारलेले होते. भावनात्मक, विचारात्मक आणि अद्वैतानुभूतीच्या अभिव्यक्तीच्या संदर्भात ज्ञानेश्वर 'आदर्श' मानले गेले. प्रो. वा. ब. पटवर्धन यांनी म्हटल्याप्रमाणे "ज्ञानदेव is thus the father of Marathi literature. He was the first eloquent advocate of the doctrine of Bhakti in Marathi. He was probably the first to break away with the tradition that required all religious and higher thought to be conveyed through Sanskrit. He was the first gifted Poet and man of letters. He was discovered the artless grace of Marathi." ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन कवींपैकी 'श्री ज्ञानराजे केला हा उपकार : मार्ग हा निर्धार दाखविला' असे सेना न्हावी म्हणतो. 'विवेकसागर सखा माझा ज्ञानेश्वर : मरुनिया जावे बा माझ्यापोटी यावे' असे जनाबाई म्हणते. 'ज्ञानेश्वर नामे धरिला अवतार, क्षेत्र अलंकापुर इंद्रायणी' असे चोखोबाने म्हटले आहे. 'नामा म्हणे ग्रंथ श्रेष्ठ-ज्ञानदेवी : एकतरी ओवी अनुभवावी' असे नामदेव म्हणतात. 'ज्ञानियांचा गुरु राजा महाराबो : म्हणति ज्ञानदेव ऐसे तुम्हा' असे ज्ञानाचा एका असलेल्या एकनाथांनीही म्हणून ठेवले आहे.

यादवकाळापासून आजपर्यंत ज्ञानेश्वरांच्या भागवतसंप्रदायाला, ओवी-अभंगाला आणि तत्त्वज्ञानाला अनुसरणारे महाजन मिळाले पण ज्ञानेश्वरांनी ज्या वैचारिक भूमिकेवरून संसृतीची टीका केली आणि जीवनाची मीमांसा केली ती वैचारिक अनुभूतीची अभिव्यक्ती अनन्य ठरली. विश्वासमोर ज्ञानेश्वरांनी ठेवलेल्या ' अमानित्व ', ' अदंभित्व ', ' शांती ', ' आर्जव ', ' शुचित्व ', ' स्थैर्य ', 'आत्मनिग्रह', ' अनहंकार ', 'अनासक्ती', ' समचित्तता ' या संकल्पना मानवी जिव्हाळ्यातून माणसामाणसाविषयीच्या अपार प्रेमातून, जिव्हाळ्यातून आणि वात्सल्यातून ज्ञानेश्वरांनी अभिव्यक्त केल्यामुळे त्यांना त्रिकालाबाधित असे अस्तित्व प्राप्त झाले आहे. ज्ञानेश्वर शारीरदृष्ट्या यादवकाळाच्या उत्तरार्धाशी बांधले गेले असले तरी त्यांच्या कवितेला त्या काळापुरते मर्यादित स्वरूपातून न्याहाळणे म्हणजे सागराला बांध घालण्यासारखे किंवा सूर्याला पकडून ठेवण्यासारखे होईल ! कोणत्याही साम्राज्याला रुह देण्यासाठी किंवा एखाद्या धर्मसंप्रदायाला मागे खेचण्यासाठी जर काव्यनिर्मिती ज्ञानेश्वरांच्या हातून झाली असती तर ते निमित्त संपताच ज्ञानेश्वरांची कविता शून्यवत झाली असती, तिचे प्रयोजन संपले असते. पण श्रेष्ठ प्रतिभावंत कवी काळाबरोबर जात आहे, चालतो आहे असे सामान्यजनांना वाटत असते, पण तो एकाच वेळी भूतकाळाचा, वर्तमानाचा आणि भविष्याचा वेध आपल्या काव्यनिर्मितीतून घेत असतो अशा वेळी कोणती कालिकता त्याला बांधू शकेल ? आपल्या जीवनविषयक जाणिवा कलात्मकरूपाने आविष्कृत करून ज्ञानदेवांनी मराठी भाषेला, तत्त्वज्ञानाला आणि कवितेला जन्माचे ऋणी करून ठेवले आहे. ज्ञानेश्वरीतून व्यक्त होणारी प्रखर आत्मप्रतीती आणि धगधगते विचारदर्शन व व्यामिश्र संवेदनांचे अनुभवविश्व साक्षात करणारी कविता अजून जन्माला यावयाची आहे. ' हृदया हृदय एक जाले : ये हृदयींचें ते हृदयी घातले ' असा संबंध ज्ञानेश्वरी आणि भारतीय संस्कृतीचा आहे. कविवर्य बीनी म्हटल्याप्रमाणे 'बडाबंडवाल्यात ज्ञानेश्वर नामे पहिला ' ही आजही वस्तुस्थिती उघड आहे. ज्ञानेश्वरांच्या काव्यकर्तृत्वाचे अवलोकन जसे जसे करीत जावे तसे तसे ते ' दशांगुळे उरले ' असेच होऊन जाते. भारतीय संस्कृतीचे सातत्य हे तिच्यातील धर्मविचारात आहे आणि ज्ञानेश्वरांनी या ' धर्म ' विचाराला एक नवा अर्थ दिला आणि मानवधर्माची प्रतीती दिली. शेवटी नामदेवांनी म्हटल्याप्रमाणे ' तया उतराई व्हावे कवण्या गुणे' असेच ज्ञानेश्वरांच्या अलौकिक काव्यकर्तृत्वाविषयी व कालातीत अशा व्यक्तिमत्त्वाविषयी म्हणता येईल !



डॉ. वसंत स. जोशी

ज्ञानदेवांची गौळण

ज्ञानदेवादि संतकवींच्या स्फुट काव्यात त्यांचा आत्मानुभव उत्कटपणे आविष्कृत झालेला दिसतो. ओवीबद्ध सलग ग्रंथरचनेत त्यांच्या प्रतिभेचे उन्मेष विविध तऱ्हांनी प्रकट होत असले, तरी परमेश्वरविषयक उत्कट भक्तिभाव त्यांच्या अभंगादि स्फुट काव्यात विशेषत्वाने प्रकट झाले आहेत. आपल्याला प्राप्त झालेल्या वाणी आणि लेखणीच्या दैवी देण्याचा वापर परमेश्वर-गुणगानासाठीच त्यांनी मुख्यत्वे केला. परमेश्वराशी आत्यंतिक एकरूपता साधून त्याच्याशी रममाण होण्याचा त्यांचा प्रयत्न 'गौळणी'च्या स्वरूपात साकार झाला आहे. मराठी गौळण हा एक वैशिष्ट्यपूर्ण गीतप्रकार असून कविपरत्वे त्याच्या भिन्न भिन्न छटा प्रकट झाल्या आहेत. वास्तविक मनाने आणि शरीराने परमेश्वराशी एकरूप होण्याच्या अवस्थेत त्रयस्थाचे भान असण्याची शक्यता नसते, आवश्यकताही नसते. तथापि ज्ञानदेवोत्तर संत व शाहीर कवींच्या 'गौळणी'त अवतरलेले नाट्य श्रोतृसापेक्ष आहे. ज्ञानदेवांची गौळण जनमनाशी संवाद साधणारी नसून ती मनमोहनाशी सुखसंवाद करते. ती त्याच्या मीलनाच्या कल्पनेने सुखावते, विरहाने हिंपुटी होते. बाललीलांत रमते. खोड्यांनी कातावते. आत्मपीडनाच्या अनेकविध भावच्छटा ज्ञानदेवांची गौळण प्रकट करते. ही त्यांची एकप्रकारे आत्मरतीच आहे. आत्मरंगात मुसावलेले अपूर्व सुख 'स्वसंवेद्य'च असते. याची जाणीव ज्ञानदेवांची गौळण वाचताना जितकी होते, तितकी अन्यकवींच्या 'गौळणी'मुळे होत नाही. ज्ञानदेवांची गौळण अनेकविध रूपे धारण करीत असली तरी तिचे आंतरिक रूप परमात्मवेड्या ज्ञानदेवांचेच असते.

अनुक्रमणिका





ज्ञानदेवांची काव्यसृष्टी योगानुभवातून स्फुरलेली आहे. त्यामुळे यौगिक गूढता त्यांच्या काव्यात अवतरली आहे. विश्वचिद्विलासवादाचे स्वरूप 'अमृतानुभवा'त त्यांनी विशद केले. हा चिद्विलास म्हणजे ज्ञानदेवांचा आत्मानुभवच होता. भक्त–परमेश्वराच्या मीलनातही त्या चित्–चैतन्याचा साक्षात्कार त्यांना होत राहतो. ते चैतन्यच उभयरूपांनी नटले असल्याची जाणीव त्यांना होते. 'जो प्रियूची प्राणेश्वरी। उलथें आवडीचे सरोभरी। चारुस्थली एकाहारी। एकांगाची ॥' (अमृ० १–३) द्वैतातून अद्वैताकडे, साकाराकडून निराकाराकडे त्यांची वाटचाल आहे. ज्ञानोत्तर भक्तीचा पुरस्कार ज्ञानदेवांनी आग्रहाने केला आहे. भक्तिप्रेमाची मातब्बरी त्यांना वैफल्यप्राप्ती-पेक्षाही मोठी वाटते. नदी सागराला एकसारखी मिळतच असावी किंवा वर्षा-ऋतूत ती वाढताना दिसावी, तसें हे भक्तिसुख सातत्याने वाढणारे आणि परमेश्वररूपात मिळणारे असते, त्याला ओहोटी अशी नाहीच. भक्ताने त्यात सातत्याने डुंबत राहून आकंठ तृप्त व्हावे, अशीच त्याची स्थिती असते. परब्रह्माचे निर्गुण रूप विठ्ठलाच्या रूपाने सगुण, साकार झाले आहे. गोपी व कृष्ण यांच्यातील अतूट व अलौकिक प्रेमभाव प्रतीकात्मक रूपाने ज्ञानदेवासमोर उभा आहे. प्रपंचात राहून परमात्मसाधना करणाऱ्या भक्ताचे उत्कट रूप त्यांना गौळणींच्या ठायी आढळले असावे. त्यांच्या गौळणीत, विरहिणीत 'राधा' नाही. राधा-कृष्णांचे 'गाथासप्तशती'त, 'गीत-गोविंदा'त किंवा अन्य संत-कवींच्या काव्यात आढळणाऱ्या संबंधाचे चित्रण त्यांच्या काव्यात नाही, हा एक विशेष म्हणावा लागेल. त्यांचा कृष्णसुद्धा पंढरीनाथ विठ्ठलाच्या रूपात प्रकटला आहे. आपल्या आराध्य दैवतावरील अव्यभिचारी निष्ठाच यात दिसून येते. प्रापंचिक जीवाची परमेश्वरप्राप्तीसाठी आत्यंतिक ओढ, तळमळ आणि त्याचे अभावी होणारे असह्य विरहदुःख विरहिणींतून प्रकट झाले आहे. प्रापंचिक बंधने आणि व्यावहारिक नीतिनियम यांनी जखडलेली सासुरवाशीण आपल्या हृदयाधिष्ठित प्रियकराच्या चिंतनात, त्याच्या मीलनाची सुखस्वप्ने रंगविण्यात, प्रसंगी व्यावहारिक बंधने तोडून त्याच्याशी एक-रूप होण्यात सुखसर्वस्व मानीत असते. जीवाची शिवाशी मीलनासाठी अशीच धडपड चाललेली असते. परब्रह्माच्या त्या रूपाशी एकरूप होण्यासाठी तो आर्त, व्याकुळ झालेला असतो; परंतु परब्रह्माच्या प्राप्तीनंतर संपूर्ण मोक्षप्राप्तीची अपेक्षा भक्तिसुखात डुंबणाऱ्या भक्ताची असत नाही. पति-पत्नीच्या मीलना-तील द्वैतभावयुक्त अवीट सुख भक्तिप्रेमाने तो भोगू इच्छितो.

अनुक्रमणिका

शृंगाराच्या माथा पाय ठेवणाऱ्या शांत रसाचा प्रभावी आविष्कार ज्ञानदेवांनी 'ज्ञानदेवी'त केला असला तरी अन्य रसांचाही यथोचित आविष्कार त्या ग्रंथात झाला आहे. (येथ शांताचिये घरा। अद्‌भुत आलासे पाहुणेरा। परी येरांही रसां पांतिकरां। जाहला मानु ॥) ज्ञानदेव हे काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा सुरेख मेळ घालणारे तत्त्वज्ञ कवी होते. त्यामुळे शृंगारावर त्यांच्या काव्यात अतिरिक्त भर नसला तरी तसे चपखल दृष्टांत वेळोवेळी त्यांनी अवश्य दिले आहेत. ज्ञानदेवांच्या आयुर्मानाचा विचार करता त्यांनी स्त्री-पुरुषसबंधातील शृंगाराचे वर्णिलेले अनेकविध बारकावे त्यांच्या सूक्ष्म, मार्मिक निरीक्षणाची साक्ष पटवितात. लौकिकाचारात राहूनही अलौकिकत्व राखणाऱ्या या थोर पुरुषाची तुलना स्थितप्रज्ञाशीच होण्यासारखी आहे. ज्ञानदेवी, अमृतानुभव आणि स्फुट अभंग यांतून अवतरणारे शृंगारिक दृष्टांत मूळ विषयाची उत्कटता वाढविणारे असेच आहेत. गुरु-शिष्यसंबंध किंवा परमेश्वर-भक्तसंबंधही ते याच भूमिकेवरून, त्यांची आत्यंतिक जवळीक आणि परस्परानुरक्ती दर्शविण्याकरिता, वल्लभा–कांतस्वरूपात मांडतात. (ना तरी जीवाचिये सेजे। गुरु कांतु करूनि भुंजे। ऐसे प्रेमाचेनि भोजे। बुद्धि वाहे ॥ ज्ञा. १३-३९१ किंवा आत्मज्ञाने चोखडी। संत जे माझी रूपडी। तेथ दृष्टी पडो आवडी। कामिनी जैसी ॥ ज्ञा. १८.१३५६) परमेश्वरमीलनातील आत्यंतिक उत्कटता मानवी शृंगारकल्पनेनेच अधिक प्रत्ययकारी होऊ शकते, अशी अनेक भक्तकवींची भावना आहे. भक्त-परमेश्वरसंबंधात पतिव्रतेची एकनिष्ठता असते. या लौकिक संबंधाद्वारे अलौकिकाचे सूचन होते. (अहेतुकें चित्तें। अनुष्ठी पां ययातें। पतिव्रता पतीतें। जियापरी ॥ ज्ञा. ३.९२) आपल्या आवडत्या विश्वचिद्‌विलासाच्या संदर्भात ज्ञानदेव असा दृष्टान्त देतात : ' स्त्रीपुरुष नामभेदें। शिवपण एकले नांदे। जग सगळे आधाचे-पणे जिही॥ अमृ० १.१७. जीव–शिवैक्याच्या संदर्भात स्त्रीपुरुषसंबंध प्रतीक रूपाने त्यांच्या काव्यात अवतरतात. ज्ञानदेवांच्या अभंगातील विरहार्त, मीलनोत्सुक गौळण ही भक्ताची प्रतीकरूप आहे. सर्वभावाने भगवंतास शरण जाणाऱ्यांना भगवंतांनी अभयदान देऊन ठेविले आहे. गोकुळातील गौळणींची श्रीकृष्णानुरक्तीही त्यांना परमेश्वराशी तदाकार बनविते. 'भक्तिप्रेमाने माझ्याशी मिळणाऱ्या गौळणी माझेच रूप पावतात' असे भगवंतांनी सांगितल्याचे ज्ञानदेव स्पष्ट करतात " पाहे पा वल्लभाचेनि व्याजे। तया व्रजांगनाची निजें। मज मीनलिया काय माझें। स्वरूप नव्हती चि ॥ ज्ञा. अ. ९- ४६५ " या 'व्रजांगनां'ची प्रीती ज्ञानदेवांच्या गौळणीत उत्कटतेने

प्रकट झाली आहे. ज्ञानदेवांच्या 'गौळणीं'चा 'विरहिणीं'चा परामर्श या संदर्भात घेण्यासारखा आहे.

श्रीकृष्णाविषयी कृतक कोपाने तक्रार करणारी ज्ञानदेवांची एक गौळण 'कान्होने मोहलिये । माझी मीच जालिये' असे म्हणून 'पूर्वपुण्य फळले, देहमुक्त जाले । बापरखुमादेवीवरे विठ्ठलें । ऐसे केले गो आईयो' अशी कबुली देते. अशा गौळणीतील शृंगारपूर्ण आशयाला ज्ञानदेव अध्यात्माची डूब देतात. परमेश्वराच्या दर्शनाने मनुष्यपण गळाले, अशी धालेपणाची भावना तीत प्रकट होते. सर्व साज शृंगार करून परमेश्वरास सामोरे जाण्याची भक्ताची इच्छा एका गौळणीत व्यक्त झाली असून या शृंगाराने 'हरी सोयरा व्हावा' अशी तिची अपेक्षा आहे. अंतःकरणापासून आवडणाऱ्या त्या 'गोवळु' योग्य मला शृंगारा असे ती आपल्या सख्यांना आवर्जून सांगते. त्याच्या प्राप्तीसाठी 'देह पालटावो' असे तिचे सांगणे आहे. कृष्णाविना एकली असणाऱ्या या गौळणीत 'न गमे राती'[१] त्याचे वालभ तिच्या जिवास जडले असून कृष्ण हाच जीवाचा चैतन्यचोर असल्याने त्याने आपला अंगीकार करावा, अशी तिची विनवणी आहे. त्याच्याशी निकटत्व साधणारी ही गौळण त्याला विचारते, "पृथ्वीवर समुद्राचे पाणी सर्वत्र भरून राहिले आहे. वायू चांगल्या-वाईटाचा विचार न करता सगळीकडे भरून राहिला आहे. आकाश हेच अवकाश बनून राहिले आहे. तुझ्यात हे विश्व किंवा विश्वात तू आहेस. विठ्ठला, आता तू बोलू नको, तुझे वर्म मी जाणले आहे. चाळा लावून तू आम्हाला गोवतोस व लपून राहतोस. आता लपून कुठे जाशील ?"

श्रीकृष्णाच्या खोडयांनी कातावलेल्या गौळणींची गाऱ्हाणी हा मराठी गौळणीत आवर्जून येणारा विषय आहे. ज्ञानदेवांच्या गौळणींची कृष्णविषयक गाऱ्हाणी कौतुकमिश्रित वात्सल्याने भरलेली व अध्यात्माच्या स्तरावर वावरणारी आहेत, 'घरोघरी लेकरे नसतात काय ?' पण ही दशा काही वेगळीच आहे. या कान्हयाने अत्यंत कासावीस केले आहे. 'कटीकर ठेऊनीया उभा। हेचि जाणे गे माये' अशी या गौळणींची भूमिका आहे. ज्ञानदेव म्हणतात

---

१. तुजवीण येकली रे कृष्णा न गमे राती । तंव तुवां नवल केले वेणू घेऊनी हातीं ॥ १ ॥ आलियें तेचि सोय तुझी वोळखिली गती ॥ २ ॥ नवल हे वालभरे कैसें जोडलें जिवा । दुसरें दुरी ठेलें प्रीति केला रिघावा ॥ धृ ॥ पारु रे पारु रे कान्हा झणें करिसी अव्हेरु । तू तंव हृदयीचा होसी चैतन्यचोरु । बापरखुमादेविवरा विणे करी कां अंगिकारु ॥ ३ ॥

अनुक्रमणिका

गाऱ्हाण्यांच्या मिषाने गौळणी ब्रह्मरसाने उचंबळत आहेत. तेव्हा त्यात 'भावो की देवो धुरे बैसवाल' असा प्रश्न ते विचारतात. 'दधिघृत भक्षून या तमाळ-निळाने नवल केले' अशी गाऱ्हाणी गौळणी यशोदेकडे सांगतात. त्याची विविध नावे घेऊन त्या म्हणतात, 'नेणवसी नेणवसी । आकळु तू नाकळसी' परंतु त्यांचे रूपगुणवर्णन करीत असतानाच त्यांना 'जाणितले जाणितले । माझे मज दीधले' असा प्रत्यय येतो आणि 'एकी म्हणती याते उभाचि कवळु' अशी ओढ निर्माण होते.

परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी व्याकुळ झालेल्या आणि त्याच्या विरहाने तळमळणाऱ्या भावुक भक्ताचे अंतरंग 'विरहिणी'च्या भूमिकेतून ज्ञानदेवांनी मांडले आहे. या विरहिणीचा विराणा भाव आर्ततेची तार सतत छेडत राहतो.[२] ज्ञानदेवांची विरहिणी आपले हृद्‌भाव विविध तऱ्हांनी उलगडते. काळ्या कृष्णाशी निःसंग व निःशंक होऊन ती ओढली गेली आहे. श्रीकृष्णाची कामाटी होऊन त्याचे सहवाससुख ती भोगू इच्छिते. त्यासाठी पाचा दामांचा घोंगडा नेसून, उरले सुरले अन्न खाऊन राहण्याची तिची तयारी आहे. निरखून पाहाता वृंदावनीचा कृष्ण तिला दिसतो आणि 'मनी वेधु वो तयाचा । पंढरीरायाचा' अशी अवस्था प्राप्त होते. जागृती, स्वप्न, सुषुप्ती या अवस्थांतून विठ्ठलाची प्रतीती होऊन तुर्यावस्था प्राप्त होते. 'मग बोलो नये ऐसे केले । मन उन्मनी बोधले' सावळ्या रूपाची ओढ लागलेल्या आणि सावळ्या बुंथीतील, सावळ्याच्या रूपाने प्रभावित झालेल्या गौळणीस 'सावळेची होणे यासी ध्याता' असा अनुभव येतो. या श्यामतेजाने ती तृप्त होते. दिननिशी अवीट असणारे ते श्यामतेज भाग्ययोगाने पाहावयास मिळाले. ते पाहताच कल्पनेचाही पडदा उरला नाही. इंद्रियवृत्तींनी त्याचे रूप साठविले. निराशा संपली आणि 'अनादी तनु अमर जाली' असा प्रत्यय आला. तिच्या घरी 'ब्रह्मसुखसोहळे' होऊ लागले.

---

२. ज्याचिये आवडी संसार त्यजिला । तेणें कां अबोला धरिला गे माये । पायां दिधली मिठी घातली जीवें गांठी । साउमा नयें जगजेठीं उभा ठेला गे माये ॥ १ ॥ भेंटवा वो त्यासी चरण झाडीन केशीं । सगुणरूपाशी मी वो भाळलियें ॥ २ ॥ क्षेमालागीं जीउ उतावेळ माझा । उचलोनी चारी भुजा देईन क्षेम ॥ कोण्या गुणें कावो रुसला गोवळु । सुखाचा चावळू मजसी न करी गे माये ॥ ३ ॥ ऐसें अवस्थेचें पिसें लाविलेसें कैसें । चित्त नेलें आपणिया सरिसें गे माये ॥ बाप रखुमादेविवरें लावियेलें पिसें । करूनि ठेविलें आपणिया ऐसें गे माये ॥ ४ ॥

आपल्या मनाचे कुटिलपण गोविंदाच्या योगे नाहीसे झाले, असे एक गौळण सांगते. आपल्या मनाला त्या सावळियाचे आकलन होत नाही, म्हणून ती खंतावते. त्याला सगुण म्हणून त्याचा पदर धरू गेले, तर तेथे नवल घडले. त्याने माझे मीपण चोरून नेले व आपणाऐसे केले, असे म्हणणारी ही गौळण सगुणाकडून निर्गुणाकडे वाटचाल करणारी आहे. कृष्णाकडे वेधल्या गेलेल्या विरहिणीला चंद्रामुळेही उबारा वाटू लागला.[३] चंदनलेपन आणि विझण वारा ही अशावेळी निरुपयोगी ठरतात हरीविना शेजार शून्य वाटू लागतो. नंदनंदनाशिवाय आपले प्राण वाचणार नाहीत असे तीव्रतेने तिला वाटते. कातरवेळेला अंगणात उभी राहून येणाऱ्या जाणाऱ्यांना 'विठ्ठल केउता गे माये' असे ती विचारू लागते. तहानभूक तिला समजत नाही. लज्जा, अभिमान यांची तिला फिकीर नव्हती. तो 'जीवींचा जीवन माझे मनीचे मनोरथ पुरवील' असा तिला विश्वास होता. निळ्या रंगाने वेडावलेली ही विरहिणी 'निळियेच्या निशी' पिशी झाली आहे. कुसुमकोमलशय्येवरही ती विव्हळ झाली असून विरहज्वरामुळे तिच्या अंगी लावलेले चंदनही तिला पोळत आहे. ब्रह्म भक्तांच्या भाग्याने साकार झाले, कृष्णरूपाने ते सर्व भूतमात्रात विवळले, आकार नाहीसा होऊन कृष्ण सर्वत्र भरून राहिला. वेद जेथे अबोल झाले ते सावळे परब्रह्म तिचे दैवत असून तिच्या मनाने त्याच्या चरणी घर केले आहे. परमेश्वरच्या मीलनाचा शुभक्षण जाणवून तिच्या वृत्ती मोहरून येतात. ती म्हणते, "अंगी अलंकार लेववा, चंदन चर्चवा, जाई, जुई, शेवंती, पारिजातकाची आइती करा. सेचूचा शेला काढा. गुढचा उभारा. मखरे शृंगारा. आलिंगनासाठी माझे बाहू स्फुरण पावत आहेत. अंगात काचोळी सामावत नाही. आज त्याने वेळ का लावला, ते कळत नाही. तो वाटेत शिणला असेल काय?" त्या चित्तचैतन्याने तिचे लोचन भरून राहिले आहेत. विठ्ठलाशी 'सुमन संयोग' होताच तिचे स्वप्न सत्य, साकार होते.

विटेवरचे सावळे परब्रह्म पाहताच तिच्या मनाची अवस्था सागराला भरते यावे तशी झाली. रात्रंदिन त्याचे दर्शन घेतले; तरी तिची तृप्ती होईना;

---

३. कृष्णें वेधिली विरहिणी बोले। चंद्रमा करितो उबारा गे माय। न लवा चंदनु अंगीं न घाला विजणवारो। हरिविणें शून्य शेजारू गे माये ॥ १ ॥ माझें जिवींचे तुम्ही कां वो नेणां। माझा बलिया तो पंढरिराणा वो ॥ २ ॥ नंदनंदनु घडी घडी ये आणा। तयावीण न वांचती प्राणा वो माये। बाप रखुमादेविवरू विठ्ठलु गोविंदु। अमृतपान गे माय ॥ ३ ॥

अनुक्रमणिका

पण ती पूर्ण प्रकाशातच कुमुदिनी विकसित व्हावी, तशी तिची अवस्था झाली. पंढरपूरचा निळा, लावण्याचा पुतळा, तो विठो तिने डोळा देखिला. त्याच्या गुणी तिचे मन वेधले. पौर्णिमेचे चांदणे क्षणाक्षणाने उणे होत जावे, त्याप्रमाणे एका विठ्ठलावाचून तिचे जिणे झाले आहे. "पैल तो गे काऊ कोकताहे" ही विरहिणी स्त्रीसुलभ उत्कट भावनांच्या आविष्कारामुळे अत्यंत हृद्य बनली आहे.' कावळचाचे ओरडणे हे प्रियाच्या आगमनाचे संसूचन, त्यामुळे तिची स्थिती हर्षोत्फुल्ल झाली आहे. त्या कावळचाला ती दहीभाताची हुंडी देऊ करते. त्याचे पाय सोन्याने मढवू इच्छिते. कारण तो 'भेटती पंढरीराणे हा शकुन सांगतो आहे.' ती म्हणते, 'ज्याच्या लाभासाठी जीव वेचला, त्याचे सगुणरूप अवचित नजरेत भरले. त्याच्या चारी भुजा उचलून मी त्याला क्षेम देईन. आता कोणत्याही उपचारात माझे मन रंगत नाही. दृष्टीपुढे त्याचे ध्यान ठसावले आहे. अंतरात कान्हो संचारला आहे... घणु घुणघुणा वाजतो आहे.' वारा रुणझुणा वाहतो आहे. अशा अवस्थेत त्या भवतारक कान्ह्याची भेट मला घडवा. चंद्र-चांदणे, चाफा-चंदन ही सारी त्या देवकीनंदनाविण मला आवडत नाहीत. ही चंदनाची चोळी माझे सर्वांग पोळत आहे. ही सुमनांची शीतल सेज आगीसारखी झाली आहे. केशवाविना तिला काहीही आवडत नाही. ती म्हणते, "जीवाभावाने ज्याला अनुसरले तो अजून का येत नाही ? सयानो, तो माझा प्राण लौकर घेऊन या." अशा स्थितीत अवचित अळुमाळ परिमळ झळकताच तो गोपाळ आला असे तिला

---

४. पैल तो गे काऊ कोकताहे । शकुन गे माये सांगताहे ।। १ ।। उड रे उड रे काऊ तुझे सोन्यानें मढीन पाऊ । पाहुणे पंढरीरावो घरा कैं येती ।। २ ।। दहिंभाताची उंडी लावीन तुझ्या तोंडी । जीवा पढिये त्याची गोडी सांग वेगीं ।। ३ ।। दुधें भरुनी वाटी लावीन तुझें वोंठी । सत्य सांगे गोठी विणे येईल कायी ।। ४ ।। आंवया डाहाळी फळें चुंबी रसाळीं । आजिचेरे काळीं शकून सांगे ।। ५ ।। ज्ञानदेव म्हणे जाणिजे ये खुणें । भेटती पंढरीराणे शकुन सांगें ।।६।।

५. घनु वाजे घुणघुणा । वारा वाहे रुणझुणा । भवतारकु हा कान्हा । वेगीं भेटवा कां ।। १ ।। चांदवो चांदणे । चापेवो चंदनु । देवकीनंदनु । वीण अणू नावडे वो ।। २ ।। चंदनाची चोळी । माझें सर्व अंग पोळी । कान्हो वनमाळी । वेगी भेटवा कां ।। ३ ।। सुमनाची सेज । सितळ वो निकी । पोळे अंगी सारिखी । वेगी विझवा का ।। ४ ।। तुम्ही गातसां सुस्वरें । ऐकोनि द्या उत्तरें । कोकिळें वर्जावें । तुम्ही बाइयांनो ।। ५ ।। दर्पणी पाहता रूप न दिसे आपुले । बाप रखुमादेविवरें विठ्ठलें मज ऐसें केलें ।।६।।

वाटले.[६] चाचरत चाचरत ती बाहेर निघाली. भरल्या नजरेने पाहू लागली, तर वनमाळी दिसेनासा झाला. त्या सुखद विठ्ठलाने तिला काया, वाचा, मने वेधले होते; परंतु लपून राहणाऱ्या त्या गोवळाने तिचे हे बोल ऐकले. मानले. आणि आपणाला देऊन टाकले. तेव्हापासून 'लपणेचि पारुषले' आणि तो गोवळा 'उभा पंढरिये येणे वेषे' याचा अनुभव तिला आला. राधेचा कृष्ण हाच ज्ञानदेवांचा विठ्ठल पांडुरंग. विठ्ठलाच्या ठायी त्याची विविध रूपे त्यांना प्रतीत होतात...

ज्ञानदेवांची गौळण निळ्या, मेघश्याम रंगाशी एकरूप होते.[७] कृष्णाचेच स्वरूप साऱ्या स्थिरचरात भरून राहिल्याचा प्रत्यय येऊन ती तदाकार होते. आर्त विरहिणीची ही अवस्था शारीरिक व मानसिक पातळीवरही अनुभवता येईल, इतके तिचे हृद्य चित्रण ज्ञानदेव करतात. भक्तिसुखाचा अपूर्व अनुभव या विरहिणीद्वारे त्यांनी दिला आहे. विरहाच्या वेदनेतही एकप्रकारचे सुख तिला प्राप्त होत असते. प्रियाच्या प्रतीक्षेतील तळमळ, त्याच्या आगमनाच्या संसूचनेने बहरून आलेल्या चित्तवृत्ती आणि भेटीच्या वेळी झालेले आत्मविस्मरण या साऱ्याच अवस्था रंगविताना ज्ञानदेवांच्या प्रतिभेला नवे धुमारे फुटल्याचा प्रत्यय येतो. 'ज्ञानदेवी' किंवा 'अमृतानुभवा'त अंग चोरून वावरणारे प्रापंचिक, शृंगारपूर्ण दृष्टान्त त्यांच्या 'गौळणी'त 'विरहिणी'त आपले आल्हादकारक स्वरूप मुक्तपणे प्रकट करतात. शिवाच्या मीलनासाठी जीवाला लागलेली तळमळ ज्ञानदेव तितक्याच उच्च पातळीवरून अभिव्यक्त करतात. ज्ञानदेवोत्तर काळातील 'मराठी गौळणी'चे स्वरूप अभ्यासताना ज्ञानदेवांच्या गौळणींचे लोकोत्तरत्व सतत जाणवत राहते.

---

६. अवचिता परिमळु झुळकला अळुमाळु । मी म्हणे गोपाळु आला गे माये । चांचरती चांचरती बाहेरी निघाले । ठकचि मी ठेले काय करूं ॥ १ ॥ मज करा का उपचारु अधिक ताप भारू । सखिये सारंगधरु भेटवा कां ॥ ध्रु० ॥ तो सावळा सुंदरु कासे पीतांबरू । लावण्य मनोहरू दखियेला । भरलिया दृष्टी जंव डोळां न्याहाळीं । तंव कोठे वनमाळी गेला गे माये ॥ २ ॥ बोधुनी ठेले मन तंव जालें आन । सोकोनी घेतले प्राण माझे गे माये ॥ बापरखुमादेविवरू विठ्ठल सुखाचा । तेणें कायामनें वाचा वेधियेले ॥ ३ ॥

७. निळिये निकरे कामधेनु मोहरे । निळेपणे सरे निळे नभीं ॥ १ ॥ घुमत घुमत निळेमाजी मातु । निळेपणीं देतु क्षेम कृष्णीं ॥ २ ॥ निळिये सागरी निळे निळेपणें सुंदरी । रातलीसे हरि विरहिणी ॥ ३ ॥ ज्ञानदेव सांगे निळियेचे बागे । निळासंगे ओळलें गे निळींमाजी ॥ ४ ॥

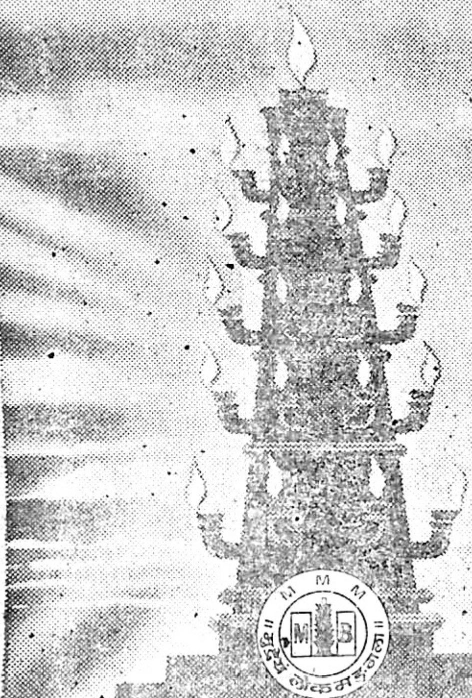
◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

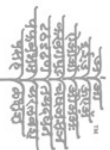





दैन्य सरावे हास्य फुलावे।
सुख प्राप्तीने साकारावे॥
हीच प्रार्थना हा संकल्प।
दीपावलीचा आशादीप॥
समाजातील आर्थिक दृष्टया
दुर्बल घटकांचे जीवनमान
सुधारावे ही नव्या आर्थिक
कार्यक्रमाची प्रेरणा. याच
जाणीवेने ग्रामीण भागातील
शेतकरी व कारागीर यांना
सदैव मदतीचा हात देत
आलेली बँक ...
बँक ऑफ महाराष्ट्र
११७७, बुधवार पेठ पुणे-४११ ००२
ही दिवाळी सर्वांना सुख समृद्धीची जावो

M M M
M B

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

संस्कृत

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	१२०·००
(२)	धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	२२५·००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	७०·००
(४)	धर्मकोश– राजनीतिकाण्ड भाग १	५०·००
	,, ,, ,, २	७०·००
	,, ,, ,, ३	८०·००
(५)	मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	३५०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	१०·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	३०·००
(८)	स्मृतिमुक्ताफलम् (वैद्यनाथ) (वर्णाश्रमधर्म, आह्निक, आशौच, श्राद्ध, काल, आणि प्रायश्चित्त)	५०·००
(९)	दीपकलिका (शूलपाणि) (याज्ञवल्क्यस्मृतिटीका) ...	१०·००
(१०)	धर्माद्वैतनिर्णय (शंकरभट्ट)	१०·००
(११)	श्रीमध्वाचार्यकृत ब्रह्मसूत्रभाष्य श्रीजयतीर्थविरचित तत्त्वप्रकाशिका– टीकेसहित, मूळ व मराठी भाषांतर भाषांतरकार – पं. रंगाचार्य रड्डी	५०·००
(१२)	वेणीसंहार नाटक– इंग्रजी प्रस्तावना व नोट्ससहित ...	५·००
(१३)	श्रीविद्याधीशविजयः - जनार्दनसूरिविरचितः	५·००

मिळण्याचे ठिकाण– प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

अनुक्रमणिका

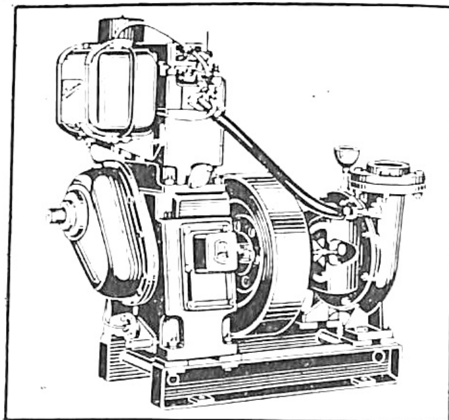
अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका



या वर्षी देखील तुझी कामगिरी
तू चोख बजावलीस



तू दिलेल्या सुवर्णसंधीचा आम्ही
जास्तीत जास्त
लाभ करून घेऊ हेहि निर्विवादच!

किर्लोस्कर ऑईल इंजिन्स लिमिटेड
१३, लक्ष्मणराव किर्लोस्कर पथ, पुणे ४११००३





अनुक्रमणिका